This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Monroe, Mich.

THE DORSCH LIBRARY.

The private Library of Edward Dorsch, M. D., of Monroe, Michigan, presented to the University of Michigan by his widow, May, 1888, in accordance with a wish expressed by him.

BS
1235
.B68

36609

Die

GENESIS

historisch-kritisch erläutert

von

P. von Bohlen

a. Professor zu Königsberg.

Ed. Borsch, MA
Monroe, Mich.

Königsberg,
im Verlage der Gebrüder Borntträger.
1835.

Sr. Hochwürden

dem

Herrn Dr. Gesenius

in

Halle

und

Sr. Hochwürden

dem

Herrn Dr. de Wette

in

Basel

zum Zeichen

der Liebe und Verehrung

gewidmet.

Vorwort.

Während allmählig die herrlichsten Erzeugnisse der hebräischen Literatur, wie die Sammlung der lyrischen Hymnen, die begeisterten Reden eines Jesaja, Joel, Zacharja und anderer Propheten, das erhabene Lehrgedicht Hiob, die Hirtenidyllen des Hohenliedes und die Gnomenpoesie einer allseitigen Beleuchtung sich erfreut haben, und in einem selbstständigen Gewande dem historischen Forscher, wie dem gebildeten Laien, näher getreten sind, ist es in der That zu verwundern, dass ein so wichtiges und anziehendes Monument des hebräischen Alterthums, wie die biblische Genesis, welche recht eigentlich die Vorhalle zu der Israelitischen Geschichte und Verfassung zu bilden bestimmt ist, einer gleichen Behandlung noch ermangelt. Denn unerachtet auch in jene Vorhalle seit Jahrhunderten die Lichtstrahlen durch alle Spalten gedrungen sind, und besonders in neueren Zeiten die biblische Urgeschichte zu derjenigen Stufe der Kritik hinangehoben ist, auf welcher überhaupt erst ein literärisches Denkmal der Vorzeit einzig und allein seine gerechte Würdigung erhalten kann, so fehlt es doch immer noch an einer historisch-kritischen Bearbeitung derselben, das heisst einer solchen, welche mit getreuer Benutzung und sorgsamer

Prüfung der vereinzelten und zerstreuten Vorarbeiten, so wie der trefflichen, aber mehr für Gelehrte von Fach bestimmten Commentare, ganz besonders aus der Geschichte und Kritik den rein poetischen Gehalt des Werkes klar vor Augen lege, und die sämmtlichen Ergebnisse der fesselfreien Exegese für Schule und Haus in Anwendung bringe. Ich sage für Schule und Haus, um einerseits den gelehrten Bemühungen der Vorgänger nicht zu nahe zu treten, und von vorne herein den Standpunkt anzugeben, auf welchen die vorliegende Erläuterung der Genesis sich zu stellen versucht hat, und weil von der andern Seite dieser Standpunkt nach meiner innigsten Ueberzeugung ein zeitgemässer ist. Lange genug hat man dergleichen biblische Untersuchungen vor den Augen des grösseren Publicums zu verbergen gesucht, und nach wie vor an verjährten Meinungen, die der Tag längst beschienen hatte, festgehalten; man hat sie mit einer Zuversichtlichkeit vorgetragen, als ob niemals eine Stimme dagegen sich erhoben hätte, und nicht bedacht, wie gefährlich ein geflissentliches Verheimlichen der Wahrheit für das ganze Gerüste unsrer geheiligten Religion selber werden könne. Denn wie verbotene Bücher nur um so emsiger gesucht und die ausgemerzten Stellen der Klassiker um so begieriger gelesen werden, so traue man auch hier nicht der verdächtigen Meeresstille in jugendlichen Gemüthern: das vermeinte Gift wird um so schneller und nachtheiliger wirken, wenn es plötzlich genossen wird, und Misstrauen gegen die Kenntnisse der Lehrer, Misstrauen gegen ihre Gesinnung, Misstrauen und Lauheit gegen die ewige Wahrheit selber werden die unausbleibliche Folge seyn. Es wären Beispiele namhaft zu machen, dass unmün-

ige Knaben über ihren Religionslehrer gespöttelt, weil er ernstlich vorgetragen, wie Esau nicht seine Erstgeburt, sondern unsern Herrn und Heiland Jesum Christum um ein Linsengericht verhandelt habe, oder Beispiele, dass ein Volkslehrer, der es gewagt, die mosaische Abfassung des Pentateuches zu bezweifeln, von seinem Vorgesetzten in Gegenwart der Kinder als Irrlehrer verdächtiget worden, und in welchem Lichte mag in solchen Fällen der genossene Religionsunterricht einem gereifteren Jünglinge erscheinen, wenn er einmal die sanktionirten Irrthümer und Unwahrheiten in ihrer Blösse erkennen muss! Diesen unsäglichen, und dem kirchlichen Leben immer mehr und mehr entfremdenden, Nachtheilen auf dem schonenden Wege der Belehrung und der Milde vorzubeugen, den Krebsschaden, welcher an der göttlichen Lehre Jesu naget, zu heilen, und nach dem Sinne und Vorbilde des erhabensten Monarchen ein warmes und thätiges Christenthum zu befördern, sind die weisen Anordnungen des Preussischen Ministeriums fortwährend bedacht gewesen: denn was anders mögen sie von dem Volkslehrer durch die Forderung einer Umsicht in den theologischen Disciplinen und einer gründlichen Kenntniss der hebräischen Sprache wohl verlangen, als dass er die Dokumente des Alten Testamentes selbstständig zu prüfen in den Stand gesetzt werde? Wahrlich nicht, damit er die Literaturüberreste der Hebräer mit einem Heiligenscheine umgebe, und obendarein noch die unterdrückten Anhänger derselben mit Schimpf und Schande belege; wahrlich nicht, damit er die christliche Religion aus dem Judenthume herausdeute und sie damit in die alte Nacht der vorigen Jahrhunderte zurückdränge, sondern damit er das wahrhaft

Schöne *jener* Schriften, wie der altklassischen Literatur, erkennen und zur Belehrung herausheben, im Uebrigen aber es offen und frey darlegen möge, was er über ihren Totalgehalt, wie über ihre Entstehung und Schicksale, als wahr und richtig erkannt hat. Dabei mitzuwirken, ist dringende Pflicht, oder vielmehr eine ernste Gewissenssache für Alle, welche zur Verbreitung der Erkenntniss nur irgend einen Beruf fühlen, wenn sie auch von Seiten derjenigen, denen es im alten Dunkel so wohl gefällt, auf wenig Schonung rechnen, und bei den Irregeleiteten und Getäuschten selbst einen Anstoss zu erregen befürchten müssen, denn: *si ex veritate nascitur scandalum*, sagt mit Recht Hieronymus, *melius est nasci scandalum, quam ut veritas occultetur.* Kein alttestamentliches Buch hat von gangbaren Vorurtheilen mehr erduldet, als die Genesis, und sie ist unter denselben bis auf die Gegenwart hin fast erlegen: Geographen und Historiker, Geologen und Physiker, Chronologen und Astronomen, Juristen und Mediciner haben sie gelesen, um ihre Lehrsätze darin zu finden, oder denselben durch Bestätigung neues Ansehen zu geben; alle haben ohne weitere Befugniss über Alter und Beschaffenheit des Documentes ihre Stimme abgegeben, um darnach die Urgeschichte der sämmtlichen Nationen zu beurtheilen, und das ohnehin dunkle Alterthum nur noch verworrener zu machen, und Alle haben um so entschiedener mitgesprochen, weil die Gottesgelehrten, denen eine genauere Erforschung der biblischen Urkunden oblag, mit solchen Ansichten einstimmig waren. Diesen galt vornehmlich die Genesis als ein Schatzkästlein von Cederngetäfel, worinnen nicht sowohl die ganze Summe unserer Erkenntniss enthalten, als besonders

der goldene Kelch mit der Lehre Jesu vorgebildet und überliefert worden; und indem nun Einige behaupteten, die Anaglyphen seyen deutlich dem Kelche eingeprägt, oder der Duft des Holzes habe genugsam den Trank der Wahrheit durchdrungen, setzten sie die Schale als eine ehrwürdige Reliquie bei Seite, während Andere sich begnügten, um den Meister des Werkes zu hadern, oder aber Inschrift und Schnitzwerk anzustaunen, ohne den Schatz selber zu eröffnen; noch Andere eine Menge von Hypothesen daran zu heften suchten, oder, weil sie über manches zur Einsicht gekommen und mit der Sprache sich nicht hervorzutreten getrauten, zu der Allegorie ihre Zuflucht nahmen, und nur sehr Wenige bemüht waren, das Kunstwerk nach allen Regeln der Auslegung zu erklären. Es sind hiermit nicht sowohl die Ursachen angedeutet; um derentwillen allerdings wohl die Genesis auf eine Zeitlang gegen die übrigen Schriften des A. T. in den Hintergrund konnte gedrängt werden, als auch die ungefähren Grundlinien gezogen, nach welchen eine neue und zeitgemässe Bearbeitung vornehmlich sich zu richten hat. Der Erklärer soll zuförderst durch die Masse von hinzugebrachtem Materiale bis zu dem alten Denkmale hindurchdringen, und dasselbe von den verwitterten Meinungen, womit es von allen Seiten übertüncht worden, zu säubern versuchen; soll dann erst, wenn es dem Auge des Beschauers in seiner ursprünglichen Gestalt sich darstellt, über Bauart und Integrität des Ganzen ein Urtheil gewinnen, und endlich über den Werth oder Unwerth der hinein- und hinangeworfenen Deutungsweisen entscheiden. Ob ich in der Befolgung dieser Principien, in der besonnenen Prüfung und Auswahl des Gegebenen, in der vorurtheilafreien Betrach-

tung des Einzelnen und in der unerbittlichen Abwehrung alles Ungehörigen überall glücklich gewesen, mögen, neben so manchen geehrten Männern, welchen dieser Commentar dankbar verpflichtet ist, insbesondere diejenigen Kenner und Stimmführer beurtheilen, denen er gewidmet worden. Meine Arbeit enthält noch viel des Alten und Antiquirten, weil es — und hoffentlich zum letzten Male — seine vollständige Widerlegung finden musste, wenn nicht, wie es zu geschehen pflegt, der Erste Beste nach Jahren sich berechtiget glaubt, die Sache von vorn wieder anzufangen und den Schutt von neuem anzukleben; sie enthält dagegen wenig oder nichts des Neuen, denn wie könnte das ungeschminkte und einmal als wahr Erkannte mit neuen Farben auftreten? Die Kritik ist aus dem Buche selber und aus der Geschichte geführt worden, und was vor solchem Richterstuhle nicht besteht, muss in die ewige Nacht des Vergessens hinabsinken. Das Unschöne und Anstössige der Dichtungen durfte nicht vertuscht werden, ist aber niemals mehr hervorgehoben, als nöthig war, um ihm die Schminke der Heiligkeit zu benehmen, wogegen dann das wahrhaft Schöne und Grossartige um so tiefer mag gefühlt werden. Die Polemik war unvermeidlich, indessen ist sie immer nur gegen die Sache gerichtet worden, und hat wissentlich die Gesetze der Humanität nicht übertreten. In Beziehung auf die ganze Behandlungsweise wird man eine gewisse Verwandtschaft mit dem gleichzeitigen Commentare des Herrn von Lengerke zum Propheten Daniel gewahren, wie es nicht anders seyn kann, wenn zwey Freunde zu gleichen Bestrebungen mit vereinten Kräften hinarbeiten und sich ihre Ergebnisse mittheilen. Bei meiner Uebersetzung

liegt die treffliche und an das Original sich treu anschmiegende Version von de Wette mit einigen geringen Abweichungen zum Grunde; in die Anmerkungen habe ich nur dasjenige aufgenommen, was den Text erläutern konnte und zu der Kritik desselben unumgänglich nöthig war. Grammatische Bemerkungen über Tonsetzung, über lexikalische Ableitung der Formen, über Constructionsweisen oder dergleichen, worüber der Commentar von Maurer den besten Nachweiss liefert, sind weggelassen, wenn sie nicht ebenfalls zum Verständnisse wichtig wurden; dasselbe gilt von der Benutzung der alten Versionen, welche nur angezogen sind, wo sie über eine Stelle Licht zu verbreiten oder einer andern Lesart zu folgen schienen, weil eine vollständige Angabe über diese und andere exegetische Hülfsmittel und Erläuterungsschriften bei Rosenmüller und Schumann zu finden ist. Ich habe daher auch bei Anführungen die weitläuftigen Titel bekannter Werke vermeiden können, um das Buch nicht zu bedeutend mit einer Masse von Literatur, welche besonders über den ersten Theil der Urgeschichte und dessen Philosopheme fast unendlich ist, beschweren und anschwellen zu dürfen; jedoch bin ich mit den wichtigsten hierher gehörigen Materialien recht wohl bekannt und habe manches, womit ich weiter nicht prunken mag, in der Hoffnung auf irgend eine Ausbeute vergeblich gelesen, oder doch bey einer rein kritischen Behandlung der Genesis nicht gebrauchen können, wie es mit den scharfsinnigen Combinationen von *Schirmer* (der ursprüngliche Entwicklungsgang der religiösen und sittlichen Bildung der Welt) und anderen der Art der Fall war. Auf die biblischen Citate wird sich der Leser überall verlassen können,

wenn nicht hie und da sich Druckversehen eingeschlichen, welche bey einer blossen Revision nicht zu berichtigen waren; die Vokalpunkte sind später, wegen der Schwierigkeit des Satzes, weggestrichen, und die Ueberreste erscheinen daher noch sporadisch in einigen Wörtern, oder verstümmelt, wo sie hätten stehen müssen. — Schliesslich habe ich noch gegen diejenigen, denen die freie Forschung zuwider ist, und insbesondere gegen ihre Koryphäen, die einst lebenskräftig in gleichen Studien sich bewegten, zu bemerken, dass dieses Vorwort nicht als Schutzbrief gegen Unbill soll geschrieben seyn. Unter ihnen wird vielleicht schon der Titel meines Buches sein Schicksal entscheiden, ohne dass es einmal auf die einfachen Sitten der Wüste rechnen darf, nach welchen der arabische Beduine seinen Gast aufnimmt und ihm gütlich thut, bevor er ihn fragt: wer bist du? woher und wohin? und den er hinterher mit Ehren in offener Fehde bekämpft, weil nächtlicher Raub und Meuchelmord des unbekannten Wanderers seinen Stamm beschimpfen würden. Wollen dagegen jene Männer als gerechte Richter erscheinen, so mögen sie nicht ignoriren, denn es liegt darin das Bekenntniss der Schwäche; sie mögen sich der Schmähung enthalten, denn eine solche widerlegt nicht, sondern fällt auf den Urheber zurück: sie mögen offen und frey hervortreten, und jeden einzelnen Punkt auf das Bündigste bekämpfen, nicht halb, nicht mit Sophismen, nicht mit der sogenannt gläubigen Exegese, sondern mit klaren und schlagenden Gründen, damit die Wahrheit siege. Vor Allem aber bewahre uns der liebe Gott vor der tödtlichen Zugluft heimlicher Verläumdung!

Allgemeine Einleitung.

Inhaltsanzeige der Einleitung.

§. 1. Ueber Mythologie und Sagengeschichte im Allgemeinen.

§. 2. Urgeschichte der Hebräer und Uebergang derselben in die reine Historie.

§. 3. Angriffe auf den Pentateuch, als Werk des Mose, und Vertheidigung desselben.

§. 4. Ob der Pentateuch für sich selber zeuge und die Schreibkunst zu Mosis Zeit erweislich sey.

§. 5. Vorgebliche Einfachheit des Pentateuch und Archäismen. Beschaffenheit seiner Sprache.

§. 6. Gründe aus dem altägyptischen Geiste hergenommen. Verbindung der Hebräer mit Aegypten. Wunder des Mose.

§. 7. Geographische Rücksichten des Pentateuches auf Palästina.

§. 8. Mythische Chronologie. Züge durch die Arabische Wüste.

§. 9. Historische Züge und Bezug auf spätere Ereignisse. Willkührliche Zahlenfictionen.

§. 10. Astrologisches Element in Zahlenverhältnissen. Volksvermehrung in Aegypten. Dynastie der Hyksos. Jugendgeschichte des Mose. Zug des Volkes durch den Arabischen Busen.

§. 11. Ob Interpolationen den Pentateuch verunstalten.

§. 12. Bürgerliche Verfassung der Israeliten.

§. 13. Religiöse Entwicklung der Nation. Ursprünglicher Polytheismus und späterer Jehovadienst.

§. 14. Volkskultus und Götterverehrung. Bundeslade, heilige Oerter und Stiftshütte.

§. 15. Blicke auf das Exil und dessen Folgen.

§. 16. Entwicklung und Fortbildung des Priesterthums bis zu einer Hierarchie. Genealogien der Chronik.

§. 17. Propheten und deren Weissagungen.

§. 18. Sabbath, Jahreintheilung und Hauptfeste.

§. 19. Ob der Samaritanische Pentateuch einen Beweis für mosaische Abfassung gewähre.

§. 20. Welche Schriften den Pentateuch nicht kennen. Nachahmungen des Pentateuch aus Vorgängern. Ob das N. T. für Mose beweise.

§. 21. Promulgation des Gesetzes unter Josia und Veranlassung derselben.

§. 22. Verwandtschaft zwischen dem Deuteronomium und Jeremia. Levitisches Gesetz im Allgemeinen.

§. 23. Uebersicht der fünf Bücher des Pentateuchs.

§. 24. Hypothese der Elohims- und Jehovaurkunde. Einheit der Genesis.

§. 25. Nähere Beschaffenheit der Genesis.

§ 1.

Bey allen civilisirten Nationen des Alterthums findet sich an der Spitze einer mehr oder weniger beglaubigten Geschichte eine Reihe von Mythen und Sagen, deren hauptsächlich patriotische Absicht dahin geht, den Ursprung des Volkes und seine Schicksale, welche über den Grenzen seiner Historie hinausliegen, nachzuweisen und zu verherrlichen. Eine Erzählung wird als mythisch erkannt, wenn sie in eine Zeit verlegt wird, in welcher es noch keine schriftliche Aufzeichnung geben konnte; wenn übersinnliche Dinge, die ausserhalb der Erfahrung liegen, als geschichtliche Fakta erzählt sind, und wenn diese Relationen mit rohen Vorstellungen von Gottheit und Natur durchflochten, oder überhaupt ins Wunderbare gearbeitet erscheinen. Unter Sagen dagegen versteht man diejenigen Ueberlieferungen der früheren Zeit, die ebenfalls, ohne durch Schrift fixirt zu seyn, in mündlicher Mittheilung sich fortpflanzen, sich im Munde des Volkes gestalten und durch neuerwachende Begriffe, durch erweiterte Kenntnisse und durch Begebenheiten jüngerer Zeit, die sich unvermerkt einfügen, oder das Alte in den Hintergrund drängen, so lange umbilden, bis Dichter und Schriftsteller sich ihrer bemächtigen, so dass sie, wie allenthalben der Fall ist, erst aufgeschrieben werden, wenn die Nation längst gereift und selbstständig dasteht, wenn sie auf ihre Geschichte aufmerksam wird. Ist nun zwar der Mythus an sich, nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, mehr philosophischer Art, indem er vorzugsweise über Gegenstände ausserhalb der Erfahrung reflektirt, die Sage in so fern historisch, als ein geschichtliches Faktum derselben zum Grunde liegen mag, so können doch beide sich wechselseitig durchdringen, wenn bey dem ersteren wirkliche Beobachtung hin-

zutritt, und das Philosophem mit Thatsachen in Verbindung gesetzt wird und ebenso, wenn bey der letzteren eine reine Fiktion obwaltet, um eine etwaige Thatsache oder das von der Gegenwart Gegebene nach gewissen patriotischen Zwecken zu modeln, wie, wenn die Verwandtschaft mit verbrüderten Volksstämmen abgeläugnet, oder Nachbarnationen nach volksthümlichen Ansichten in Schatten gestellt, wenn spätere Einrichtungen in eine hohe Urzeit hinaufgerückt werden, in welchem Falle die Darstellung in Volksmährchen und Legende übergeht, und nur noch im allgemeinsten Sinne eine Sage genannt werden kann. Das beliebteste Vehikel, von welchem besonders im Morgenlande die Volkssagen sich leiten lassen, ist die Genealogie. Der arabische Beduine vererbt noch gegenwärtig die Heldenregister seiner Vorfahren, als ein geheiligtes Eigenthum des Stammes vom Vater auf den Sohn; er dichtet Romanzen, um ihre Thaten verschönernd zu erheben; lässt in alle etwaigen Lücken seine morgenländische Phantasie waltend eintreten; schmückt gefeierte Personen, die um so heiliger und mythischer werden, je weiter sie aus dem Gesichtskreise entrückt sind, mit einer Art von historischer Einfassung, gleich einem Nimbus aus, und findet in Ermangelung von Namen und Thatsachen durch Vermuthung und kecke Volksdichtung leicht einen Faden, um die einzelnen Glieder an einander zu reihen; er findet leicht Namen, um diese dichterische Perlenschnur in die höchstmöglichste Urzeit hinaufzuführen. Während daher bey den gereifteren Griechen die Geschichte auf einem Anschaun, Untersuchen und Erfragen beruht, knüpft sie bey den Orientalen sich an Stammregister und hat davon bey den Hebräern selbst den Namen (תולדות); alle historische Erinnerung der Araber, welche erst mit Mohammed zum Bewusstseyn kam, ist eine solche Partikularsage der einzelnen Stämme und die Genealogie ihres Propheten, bis auf den Joktan hin, ist um nichts mehr oder weniger beglaubigt, als es der

Stammbaum der Osmanischen Kaiser bis auf den ersten Menschen zurück, als es die sagenhaften Königsreihen der Inder und Aegypter, als es die hebräischen Patriarchen und die nachmaligen Stammregister sind. Gewinnt endlich ein Volk Literatur, so gehen die gleichzeitigen Genealogien allmählig in das Historische über; es verhalten sich dann die mythische Sage und die reine Geschichte zu einander, wie zwey divergirende Linien, deren spitzer Winkel das erste beglaubigte Faktum bildet, und während die historische Linie mit immer wachsender Klarheit sich verlängert, entfernt sich die mythische immer mehr und mehr in das Unkenntliche, um so weiter und nebelhafter hinauf, je länger der historische Faden wird, oder mit andern Worten, je älter eine Nation besteht. Der Uebergang aus der dunklen Periode in die Geschichte durch gleichzeitige Zeugen, welche grade an dem Ausgangspunkte sich befanden, wird an dem Charakter der Darstellung erkannt, indessen ist auch hier noch die Glaubwürdigkeit der einzelnen Berichterstatter selbst in Anspruch zu nehmen und vor allem die psychologische Erscheinung zu würdigen, dass ein Volk häufig wieder in den wundersüchtigen Ton zurückverfällt, wenn es im Sinken begriffen ist, weil grade dann die patriarchalischen Zeiten um so lebendiger vor die Seele treten:

Omnia post obitum fingit maiora vetustas.

Besonders ist dieses der Fall bey Nationen, unter denen eine priesterliche Verfassung, welche gewöhnlich erst mit dem politischen Verfalle eines Volkes ihren höchsten Gipfel zu erreichen pflegt, in ihrer ganzen Consequenz sich entwickelt hat, denn da von nun an die Literatur in den Händen der Priester sich befindet, so wird nicht sowohl die reine Geschichte in einem hierokratischen Gewande auftreten und ihren Stoff dahin verarbeiten, dass allenthalben ein höherer Causalnexus mit der Gottheit und deren stellvertretenden Lieblingen sichtbar werde, sondern es werden auch die populären

Dichtungen der Vorzeit durch priesterliche Referenten gehandhabt und zu denselben Zwecken benutzt; ja, damit endlich der heimische Sagencyklus nicht des Anfanges ermangele und die Verfassung auf alle Weise an den höchsten Endpunkt, an die Gottheit selber, sich anschliesse, so pflegt noch bey theokratischen Nationen eine Kosmogonie und Göttersage an die Spitze zu treten. Selbst die griechischen Berichterstatter, welche uns die Ueberreste der Aegyptischen Sage gerettet haben, verschmähen es nicht, mit der Theogonie jenes Volkes zu beginnen; bey Manus und Zoroaster bildet die Kosmogonie mit den Gesetzen ein Ganzes, und der Inder kann sich so wenig von dieser Form losreissen, dass eine jede Schrift, welche auf den Namen eines Purana oder alterthümlichen, Anspruch machen will, einen fünffachen Zweck verfolgen und, im Allgemeinen dem Fachwerke der israelitischen wie jeder einzelnen Urgeschichte entsprechend, von der Schöpfung, der Theogonie, der Chronologie und Genealogie alter Heroen und deren Particularhistorie handeln muss. In der That auch sind bey dieser Eintheilung alle die verschiedenen Nebenrichtungen, in welche eine Sagengeschichte sich entfalten kann, erschöpfend angegeben, denn da ihre beiden Grundelemente, Poesie und Geschichte, oder philosophische Mythe und historisirende Ueberlieferung, eine unendliche Mannigfaltigkeit von Formen annehmen, so bleibt es dem Darsteller überlassen, seine philosophischen Ansichten in ein ansprechendes Gewand zu kleiden, und besonders die Helden der Vorzeit auf epische Weise zu behandeln: er mag ihre Stammregister nach Gefallen mit andern verketten, verlängern und an die Götter knüpfen; mag ihren Thaten eine beliebige Tendenz geben, sie mit dem höchstmöglichsten Glanze ausschmükken, und dabey den etwaigen historischen Stoff einer gangbaren Volkstradition zu seinen Zwecken benutzen oder, in Ermangelung desselben, durch freie Dichtung ersetzen, wie es nur immer das patriotisch religiöse In-

teresse erheischen und den Hörer zur Nachahmung ermuntern kann. Speculationen über metaphysische Gegenstände, so wie Reflectionen und Ansichten über den Ursprung und die Umbildung des Weltgebäudes, über die Einrichtung der physischen und moralischen Welt, über den Anfang und die erste Entwickelung des menschlichen Geschlechtes, womit bey allen denjenigen Völkern, welche früher dem Gestirndienste huldigten, die physisch astrologischen Mythen und eine daran haftende Theogonie zusammenfallen, werden, wie die Weisheit der alten Orientalen überhaupt, in ein historisches Gewand gekleidet und der Inbegriff aller dieser, nach individuellen Vorstellungen der Dichter mannigfach ausgebildeten, Philosopheme bildet dann die eigentliche *Mythologie* einer Nation. Daran reihen sich zunächst die Geschlechter der Heroen und göttlichen Weisen, denn die Götter steigen herab zu den irdischen Töchtern und himmlische Nymphen lassen sich zu den Sterblichen hernieder, um halbgöttliche Helden zu zeugen, oder um das Menschengeschlecht für Tugend und Religion heranzubilden, so wie der himmlische Krischna noch vor dem Beginne einer Schlacht die Gelegenheit wahrnimmt, um seinem Helden die Zweifel an Unsterblichkeit zu benehmen. Ungesehen wandeln die Götter unter den Menschen, um ihre Handlungen zu erspähen; sie erwählen sich ihre Lieblinge, lassen sich von ihnen bewirthen oder nehmen sie, wie Indras den Arjunas, als willkommene Gäste in ihre Himmelsburg. Um die Standhaftigkeit ihrer Getreuen zu prüfen, führen die Götter in Versuchung und trachten nicht selten, mit einigem Neide, der strengen Religiösität, mittelst welcher ein Sterblicher zu ihnen erhoben wird, Hindernisse in den Weg zu legen; dem Beharrlichen spenden sie langes Leben und reichliche irdische Güter, würdigen ihn ihres steten Rathes und Beistandes gegen Bedrückung von aussen, so wie auch Allah bey jeder Gelegenheit der treuen Anhänger Mohammeds wider die Ungläubigen

sich annimmt; daher geben sie ihm die Macht, durch seinen Segen oder Fluch das Wohl und Wehe von einzelnen Individuen und ganzen Nationen zu entscheiden und verleihen ihm endlich die Sehergabe, wodurch er die Schicksale seiner Nachkommen prophetisch erschaut, die der jedesmalige Dichter unbefangen bis auf seine Gegenwart als Weissagung einkleidet. Das Land, in welchem jene göttlichen Weisen geweilet haben, wird als ein heiliges Eigenthum der frommen Nachkommen angesehen, und alle übrigen Nationen sind nur unreine Abkömmlinge der Brahmanen, welche von Brahmavarta ausgegangen oder ausgestossen worden; ganz besonders aber sind diejenigen Orte, an welchen einst die Götter erschienen, der höchsten Verehrung geweiht, d. h. die Heiligkeit und das Ansehen derselben zieht nur poetisch eine Theophanie nach sich, und daher hat jedes Indische Heiligthum seine örtlichen Legenden oder Sthalapuranas, welche als antiquarische Mythen das hohe Alter der Tempel und ihres Kultus zu beglaubigen trachten, wobey die heiligen Priestermährchen besonders durch etymologische Namendeutungen gestützt werden. Den Hauptbestandtheil einer theokratischen Urgeschichte bilden endlich noch die juridisch-legislatorischen Ueberlieferungen, oder eine Sammlung von priesterlichen Gesetzen, welche von der Gottheit selber demjenigen Weisen, den sie als fromm und gottergeben befunden, mitgetheilt werden und welche in so fern mythisch zu nennen sind, als sie sämmtlich in die früheste Vorzeit hinaufgerückt werden, damit die Constitution eine um so grössere Sanktion erhalten möge, wenn schon die alten Heroen, ja die Götter selber, ihren Anordnungen sich gefügt haben. Ausgegangen von einem alten Herkommen und den ersten Einrichtungen der bürgerlichen Gesellschaft, haben sich solche Gesetze im Laufe der Zeiten ausgebildet, sind mit den allmählig hinzugetretenen Bestimmungen verschmolzen, und lassen ebenso wenig ihre periodenweise Entwickelung, als das nationelle Be-

dürfniss, welches sie ins Leben gerufen, verläugnen; jedoch werden sie erst als Norm und Richtschnur veröffentlichet, wenn der theokratische Staat über die Befolgung ihrer wichtigsten Grunddogmen gewiss seyn und in Beziehung auf die übrigen, neu hinzutretenden, Satzungen, welche dann am deutlichsten den Stempel ihrer Zeit an sich tragen, eine gleiche Willfährigkeit erwarten darf.

Es ergiebt sich aus diesen angedeuteten Grundzügen, welche mehr oder weniger in einer jeden volksthümlichen Urgeschichte durchschimmern oder deutlicher ausgeprägt zu Tage liegen, dass ihr vorzüglichstes Streben dahin gerichtet ist, in stufenmässiger Concentrirung vom Allgemeinen bis zum Besondern und Nationellen überzugehen und, nach einem dreifachen Hauptmomente, von der Entstehung des Weltalls bis zur Bildung der Nation und dem statarischen Volksleben, allmählig ihre Kreise zu verengen, wodurch alsdann auch, je nachdem diese grösseren Perioden mit einer gewissen Bedeutsamkeit hervortreten, nicht sowohl der allgemeine Charakter einer Sagengeschichte sich bestimmt, als besonders in den hervorstechenden Eigenthümlichkeiten der Nationalcharakter eines Volkes am deutlichsten hervortritt, so wie jedes Individuum in seinen Idealen sich abspiegelt. Zeigt sich in dem legislatorischen Theile das Ansehn der Priester als der gesetzgebenden und vollstrekkenden Macht überwiegend, so werden nicht allein die Gesetze an sich auf eine ethisch-religiöse Grundlage basirt, und ihre Vorschriften überall in einem milderen Lichte erscheinen, wo das hierarchische Interesse keine unerbittliche Strenge bedingt, sondern es werden auch die mythischen Personen der Urzeit eine priesterliche Farbe tragen, und der nationalen Richtung ihrer Zeit angemessen handelnd auftreten, so dass hier ein Abraham als Muster der Frömmigkeit und Ergebung in den göttlichen Willen hingestellt wird, dort ein Dschemschid als Wohlthäter der Menschen mit goldenem Dolche die

Erde spaltet, und dort ein Wiswâmitras oder sonstiger Büsser durch beschaulichen Quietismus und strenge Befolgung priesterlicher Gesetze an die Götter sich anreiht. Die wichtigste Periode in jeder Mythengeschichte, in welche alles, was ein Volk bey der nachmaligen Musterung seiner Gebräuche und Sitten, seiner Kultur und Verfassung, als vorhanden gewahrt, zurückgetragen und zu einer epischen Einheit verflochten wird, ist bey weitem die Bildungsepoche der Nation selber, denn hier tritt die apologetische Volksdichtung ganz besonders hervor, um das Dunkel der Vorzeit durch einzelne Glanzpunkte zu erhellen: bürgerliche und gottesdienstliche Einrichtungen werden an die Stammväter oder die Götter geknüpft, wie Bhâratas bey den Indern der Anordner dramatischer Unterhaltungen ist, oder wie Sabbathfeier, Blutrache und Beschneidung durch die Gottheit geheiliget werden; Erfindungen und Künste, deren Ursprung nicht mehr zu ermitteln steht, treten mit Auswanderungen in Verbindung, wie in der speciellen Sage vom Kadmus eine einzelne Thatsache, die Herübernahme der phönizischen Schrift, verallgemeinert ist; endlich werden, um der Sage Wahrheit und Nachdruck zu geben, noch bedeutsame Namen erfunden, wie Demeter als Urheber des Ackerbaues auftritt, oder Eucheir und Eugrammos, Schönhand und Schönschreiber, als Verbreiter der Schrift in Italien erscheinen. Schimmert auch in derartigen Mythen hie und da ein geschichtliches Faktum durch, welches im Laufe der Zeit individualisirend ausgeschmückt und episch behandelt worden, wie bey dem Zuge des Ramas nach Ceylon, der Belagerung Troyas, der Argonautenfahrt oder dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten, so ist doch die etwaige Thatsache in Volkslegende allbereits übergegangen und die traditionelle Darstellung kann für die objektive Geschichte keinen Gegenstand weiter abgeben, unerachtet für die Kenntniss des Volkscharakters und die Geschichte des menschlichen Geistes reichlich gewonnen wird, was hier für die reine Histo-

rie verloren geht. Hat eine Nation ihre Wohnsitze nur mit Mühe errungen, und bald im Conflikte mit der Natur sich dieselben urbar machen, bald im Kampfe gegen feindliche Stämme behaupten müssen, so offenbart sich in ihrer Mythengeschichte von der einen Seite ein gewisser patriotischer Heldenmuth in der Ausrottung von Dämonen, Drachen und dergleichen Ungethüme, welche die Dichtung zu vergrössern und als wunderbarliche Chimären zu gestalten pflegt; so wie von der andern Seite eine rohe Tapferkeit und fortwährend polemische Stimmung gegen die bekämpften Nationalfeinde in gehässigen Volksmährchen sich kund giebt, welche vornämlich dahin gerichtet sind, irgend einen Makel auf jene feindlichen Nachbarstämme zu werfen, sey es, dass ihre etwaige Bildung herabgesetzt, und aus der vaterländischen Quelle hergeleitet, oder aus ihrem Namen eine unrühmliche Abkunft zu erweisen versucht werde, wie bey den Indern die *Bâhikas* (extranei) von zweyen Dämonen Bahis und Hikas abstammen, oder sey es, dass ihnen die dereinstige Unterjochung nebst anderweitigen historischen Begebenheiten durch die Urväter geweissagt werden, in welchem Falle dann die prophetische Fiktion von der wirklichen Geschichte verrathen wird. Ist endlich ein Volk über die heimische Urgeschichte und Particularsage hinausgegangen, und hat es zugleich über die Entstehung und Umbildung des Weltalls seine Ansichten überliefert, so tritt dabey der merkwürdige Umstand ein, dass seine Vorstellungen mit den Kosmogonien und Theogonien sämmtlicher alten Nationen in ihren Hauptzügen sich berühren, und zwar bey einzelnen Philosophemen in der Art, dass die Uebereinstimmung nicht etwa auf eine gleiche Anlage und Richtung des menschlichen Geistes kann bezogen werden, sondern nothwendig einer gemeinschaftlichen Quelle entsprungen, oder durch Ableitung muss herübergenommen seyn, und der jedesmaligen Oertlichkeit sich anbequemt haben. Welche Dichtung in solchem Falle die ältere sey, ist

nicht schwer zu ermitteln, denn sowohl die Geschichte der morgenländischen Religionen an sich, als die Vergleichung dieser analogen Mythen untereinander, leiten hier die sonst so unsicheren Schritte durch das Dunkel des Alterthums. Die jüngere Zeit pflegt die physische Grundlage eines kosmogonischen oder theogonischen Problems zu verwischen und den Mythus moralisch zu deuten: dieser ist mithin um so älter, je rohere Vorstellungen von Gottheit und Natur demselben zum Grunde liegen, oder je enger er sich an den Gestirndienst anschliesst, weil eine Religion, welche einmal bis zum Monotheismus sich erhoben, wohl in Polylatrie zurückverfallen, niemals aber mehr in den reinen Sabäismus übergehen kann, und weil immer erst die spätere Reform den astrologischen Mythus vergeistigt, das Wilde und Abentheuerliche mildert und alles zu moralischen Zwecken verwendet, wie Buddha das Brahmanenthum, und Zoroaster den alten Magierglauben zu einer höheren Stufe hinanführen.

Und so wäre denn nach diesen Grundlinien der Weg vorgezeichnet, den eine historisch-kritische Exegese eines jedweden Sagencyklus einzuschlagen hat: sie soll die einleitenden Philosopheme und Reflectionen von dem nationellen Gewande zu entkleiden und mit Besonnenheit auf ihre Principien zurückzuführen suchen; soll die Wunder, welche zum Geiste einer jeden alten Volkssage gehören, als ein unantastbares Nationaleigenthum betrachten und dieselben weder durch gezwungene Deutungen zu tilgen, noch weniger aber in das Gebiet der Einbildung oder gar der geflissentlichen Täuschung zu verweisen, sondern lediglich die Motive zum Wunderbaren, wie die Ferne der Zeit und der Typus des Morgenlandes sie stempeln mussten, nebst deren Unterlage zu enthüllen trachten; sie soll, den frommen Sinn einer priesterlichen Urgeschichte ehrend, den theokratischen Idealen, auch wenn sie nach unsern ethischen Begriffen nicht rein und vollkommen können genannt

werden, ihre Würde nicht entnehmen, dagegen aber die Individualität eines jeden Volkes nach seinen Musterbildern und seiner eignen Denk- und Handlungsweise zu erkennen und ohne vorgefasste Meinung zu würdigen streben; vor allem aber soll sie, von etwaigen historischen Spuren geleitet, den Instituten der Vorzeit nachgehen, um wo möglich ihre Entstehung zu ermitteln, und soll es endlich aus der Geschichte des Volkes selber entwickeln, wie der Patriotismus im Vereine mit einer polemischen Stimmung gegen verwandte Nachbarvölker den meisten Sagen ihren Ursprung gegeben habe.

§. 2.

Wir wenden uns nunmehr nach diesen allgemeinen Vorerinnerungen zu der Urgeschichte einer Nation Vorderasiens, welche zwar auf dem Schauplatze des Alterthums keinen bedeutenden Rang eingenommen, und weder durch glänzende Kriegesthaten, noch durch Handel und Erfindungen, oder überhaupt durch einen überwiegenden Grad geistiger Bildung sich ausgezeichnet, aber als die Quelle der geläuterten, religiösen Kultur auf alle civilisirten Völker der westlichen Welt einen höchst segens- und folgenreichen Einfluss ausgeübt hat, und deren Literaturüberreste für den Alterthumsforscher, den Historiker und besonders den Gottesgelehrten von hoher Wichtigkeit sind. Ein weitverbreiteter Völkerstamm im westlichen Asien, vom Tigris bis über Arabien nach Aethiopien herab, führt den, einer bekannten hebräischen Genealogie entnommenen, Namen des Semitischen, und zerfällt nach seinen Wohnsitzen in drey grössere Zweige: in Nordsemiten oder Aramäer in Mesopotamien und Syrien; in Mittelsemiten oder Kanaaniter in Palästina, und in Südsemiten oder Araber und Habessinier. Unter ihnen treten die Phönizier, welche in einem schmalen Küstenlande am mittelländischen Meere auf Handel und Schifffahrt besonders hingewiesen waren, und die Chaldäer in Babylonien, die in einem üppigen Ländergebiete

frühzeitig zu einer ansässigen Lebensart gelangen mochten, und sodann unter den Herrschern eines anderen Völkerstammes, den Assyrern, zu einem bedeutenden Grade von Bildung sich erhoben hatten, am frühesten in der Geschichte auf, und von dem letzteren Hauptzweige der Semiten oder den mesopotamischen Aramäern bilden erst die Hebräer eine kleine Kolonie. Sie war, so erzählt uns des Volkes Sage, in einer hohen Urzeit als eine nomadisirende Familie über den Euphrat gegangen, und erhielt daher bei den diesseitigen sprachverwandten Stämmen den Namen der *Herübergekommenen* (עברים), welche historisch-ethnographische Benennung die eigenen Schriften der Nation nur gebrauchen, wenn Nichthebräer redend eingeführt werden, so wie sie denn auch später noch, neben dem nachexilischen Namen der *Juden*, bey Auswärtigen die gewöhnlichere geblieben ist. Die öden Steppen diesseit des Euphrat, welche noch gegenwärtig von herumschwärmenden Beduinen und friedlichen Hirten mit gleicher Freiheit benutzt werden, konnten nur momentane Weideplätze gewähren, und das Gebiet des Libanon, dessen Bergausstrahlungen nach Süden hinunter eine Menge von fruchtbaren Alpen und fetten Thälern darbieten, mussten für eine wandernde Nomadenhorde nur um so lockender erscheinen: auch sehen wir die Familie alsbald den Jordan überschreiten, und ungefährdet das nachmalige Stammland der Nation, Kanaan, durchziehen, eine Tradition, welche durch die spätere Ansiedelung und, in Beziehung auf die Abkunft des Volkes, durch die Verwandtschaft der Sprachen sattsam verbürgt wird. Das Land ist von unbedeutendem Umfange, von Norden bis Süden etwa zwey und dreissig geographische Meilen lang, an der nördlichen Spitze kaum sechs Meilen breit, und nur nach Süden dehnt es zu einer grösseren Fläche von etwa zwanzig Meilen Breite bis zu den Sandwüsten sich aus; es hat drey ansehnliche Ebenen, welche benebst den geringeren Thälern und Bergabhängen über die Maassen fruchtbar sind, wo-

gegen die Höhen, von der Natur weniger begünstigt, meist aus nackten und kahlen Felsen, im Norden jedoch aus reichen Waldungen bestehen. Dürften wir mit gleicher Sicherheit aus der hebräischen Sage auf den früheren Zustand von Palästina schliessen, so war dasselbe ausnehmend bevölkert: hier von ansässigen Ackerbauern, welche ebenfalls den Oel- und Weinbergen ihre Sorgfalt widmeten (Deuter. 6, 10. 11.); dort von Hirten, welche mit ihren Heerden die freien Triften durchzogen, und dort von civilisirten Stämmen, die aus volkreichen Städten Handel und Verkehr betrieben, ja sogar hinsichtlich der religiösen Bildung, wie es wenigstens die Mythe zugesteht, bis zu den reinsten Ansichten sich erhoben hatten (Genes. 14, 18. 20; 3. ff.). Alle waren durch das Band Einer Sprache mit einander und mit der hinzugekommenen hebräischen Familie auf gleiche Weise verbrüdert, und diese hat bey ihren Wanderungen keine bedeutenden Hindernisse zu bekämpfen, sondern wird überall mit grosser Zuvorkommenheit behandelt, bis sie selber nach einem Zeitraume, den die mythische Chronologie auf ungefähr zweihundert Jahre ausdehnt, nach Aegypten hinabzieht. Innerhalb der folgenden vier Jahrhunderte, welche die Volksdichtung mit einem wohlberechneten Stillschweigen übergeht, reifet hier die Familie zu einer so bedeutenden Nation heran, dass sie als erobernd auftreten und allmählig unter den eingebornen Stämmen von Palästina sich festsetzen kann, und so bildet diese ganze Periode von etwa einem Jahrtausend bis in die erste aufdämmernde Geschichte unter den Volksanführern oder sogenannten Richtern hinein, die Urgeschichte der hebräischen Nation, welche in dem Pentateuche und dem Buche Josua uns erhalten ist. Der erste, von seinem allgemeinen Inhalte תורה oder *Gesetz*, *Belehrung*, genannt, hat den wichtigen Zweck, die frühesten Anfänge des Volkes aus dem grauesten Alterthume, ja von Erschaffung der Welt herab, nachzuweisen, seine Schicksale bis auf die Constitution des Mose

summarisch zu verfolgen, so wie alle legislatorischen Anordnungen und, nach einem bedeutenden Missgriffe des Referenten, selbst die auf Kanaan sich beziehenden Gesetze und Institute noch *vor* der Ansiedelung in diesem Lande, auf den Heerführer zurückzubringen und mit den übrigen Traditionen zu verflechten. Er zerfällt in fünf Bücher, welche nach und nach an einander gereihet worden, auf ähnliche Weise, wie die Sammlung der lyrischen Hymnen in eben so vielen Abschnitten zu einem Ganzen erwuchsen, und nach dieser Anordnung, welche bereits in die vorchristliche Zeit zurückgeht, ist seit den griechischen Kirchenvätern des zweiten und dritten Jahrhunderts der Name des fünfrolligen Buches oder *Pentateuches* im Gebrauche. Das Buch Josua bildet gleichsam einen ergänzenden und unzertrennlichen Anhang der Mythengeschichte, indem es dieselbe in die Heroënzeit vollends hinüberführt, unter dem heldenmüthigen Anführer Josua den vormaligen Aufenthalt der Stammväter erobern, und die Unterjochung der einwohnenden Stämme, deren unerbittliche Ausrottung die Gottheit selber zur ersten Pflicht gemacht hatte (vergl. Exod. 23, 28. 31. ff. 34, 11. Deut. 7, 1. 20, 16. 17.), vollbringen lässt. Josua vertheilt hierauf mit genauer Specialkenntniss des Terrains das ganze Kanaan, selbst diejenigen Distrikte, welche die Israeliten niemals erobern konnten, wie das ganze Gebiet der Philistäer, nebst den phönizischen Städten Tyrus und Sidon: alles, wie es die Intelligenz des Gesetzgebers angeordnet, im Grunde aber der patriotischen Absicht einer späteren Zeit gemäss, damit die vollkommene Eroberung immer noch ein Hauptaugenmerk der Nachkommen bleibe. Und so finden wir von dem Buche der Richter an, welches die heftigen Reibungen der eingedrungenen Hebräer mit den Eingebornen nicht verläugnet und zu dem Bekenntnisse sich gedrungen fühlt, dass diese keinesweges ausgerottet, sondern nur zur Versuchung und Anlockung zu Abgötterey in ihren Wohnsitzen geblieben (vergl. Richt. 1.

2, 20. ff. 3, 1. ff. 18, 1.), die ersten Grundzüge einer israelitischen Geschichte vorgezeichnet und erst allmählig geht dieselbe, dem Gange aller Geschichte gemäss, von diesem Zeitraume der rohen Kraft in das Reinhistorische über. Allein wie schon jedes Religionsbuch aller Völker und Zeiten das Schicksal hat, dass die volksthümlichen Ansichten desselben, welche bey seinen Bekennern durch Erziehung ehrwürdig geworden sind, nicht anders als von aussen her mit vorurtheilsfreien Blicken können betrachtet und begriffen werden, so hat die hebräische Nation, deren sämmtliche Literatur frühzeitig zu einer heiligen gestempelt, und als solche in das Christenthum herübergenommen wurde, das Unheil betroffen, dass ihre ganze Geschichte verschoben und so zu sagen auf den Kopf gestellt worden ist, weil das mythische Element im Laufe der Zeit zu einem historischen sich erhoben hatte, und hierauf ein unzeitig religiöses Interesse den Untersuchungsgeist Jahrhunderte lang gefesselt hielt. Seit der gründlichen Behandlung der Klassiker hat zwar die freiere Forschung sich Bahn gebrochen, und die Grundsätze der Kritik auf die Schriften der Hebräer mit gleichem Erfolge angewendet, allein der Kampf gegen verjährte Vorurtheile ist noch keineswegs zu einem versöhnenden Resultate ausgeglichen; denn während von der einen Seite das mythische Kolorit der Urgeschichte willig zugestanden wird, soll dennoch der Pentateuch seine Stelle unter den historischen Schriften behaupten können, und *Berthold*t verkennt die Untersuchungen von de Wette in dem Grade, dass er befürchtet, es solle durch dieselben das ganze Hebräervolk auf dem Schauplatze der alten Welt zu einem Traumbilde werden (Einleit. S. 778.); daher man in Wahrheit sagen kann, es fehle noch bis jetzt an einer zweckmässig bearbeiteten pragmatischen Geschichte der Israeliten, zu welcher erst *Leo* (Vorlesungen über hebr. Geschichte, 1829.) die reinen Grundlinien gezogen hat. Von der andern Seite dagegen kommt uns bis auf die Gegen-

ward herab die alte Ansicht entgegen, nach welcher der Pentateuch als vollkommen historisch beglaubigt angenommen, und die Abfassung desselben durch Mose behauptet wird, so dass die Untersuchung immer von Neuem auf die Wegräumung der desfalsigen Gründe sich einzulassen genöthigt wird, statt etwa den poetischen und ästhetisch-religiösen Gehalt jener Bücher nach Verdienst würdigen zu können.

§ 3.

Schon im zweiten Jahrhunderte griffen die freieren christlichen Häretiker, besonders die aus dem Essenismus hervorgegangenen Ebioniten, den Pentateuch an, wiewohl ihre Skepsis grösstentheils von dogmatischen Gründen ausging: die Gottheit werde darin durch Opfer erniedriget, werde vorgestellt als neidisch über den Baum des Erkenntnisses, als beschränkt und ohne Allwissenheit, da sie nach Sodom habe herabsteigen müssen, um den Frevel zu sehen; die Beraubung der Aegypter könne nicht von ihr ausgehen, so wenig, wie die Ausrottung der Kanaaniter und Erzählungen von Lots Töchtern oder von der Dina, seyen einer heiligen Schrift ganz unwürdig (s. *Credner* in Winer's Zeitschrift für wissensch. Theol. Heft II. S. 256. *Rosenmüller* Scholien proleg. p. 4. not. vergl. Ioan. Damasc. de haeres. § 19. Faustus bey Augustin 6, 20. 22, 1. 4. 5.). Daher sprechen schon Einzelne im Drange der Polemik ein Urtheil aus, wie es auf anderm Wege die wissenschaftliche Kritik gefunden hat: nicht Mose habe das Gesetz geschrieben, sondern, durch Ueberlieferung fortgepflanzt, sey es mehre Jahrhunderte später schriftlich aufgesetzt worden. So die Clementin. Homilien 2, 38. 40. 3, 47. — Selbst unter den jüdischen Gelehrten deutete im zwölften Jahrh. Aben Esra auf den nichtmosaischen Ursprung des Pentateuch leise hin und Andere gaben es wenigstens zu, dass die Erzählung von Mosis Tode nicht wohl von ihm selber herrühren könne, worin auch Hieronymus,

Carlstadt und Hobbes einstimmten; oder sie fühlten es, dass es nach Vielgötterey schmecken müsse, wenn die Welt durch Elohim, statt durch den hochheiligen Jehova geschaffen würde, und achtzehn Stellen wurden vornämlich, als gegen Moses streitend, hervorgehoben. Diesen ersten Einwürfen zur Seite stand eine spätere Tradition des Talmud (Pirke Ab. c. 1. Bababathr. fol. 15.): dass Esra aus dem Brande von Jerusalem die alten Bruchstücke des Pentateuch gerettet und aus ihnen das Gesetz *hergestellt* habe, wogegen selbst Hieronymus sich nicht sträubt (Ep. ad Helvid. c. 3.: sive Mosen dicere volueris auctorem Pentateuchi, sive Esdram eiusdem instauratorem operis, non recuso), denn es kommt hinzu, dass schon in gleichzeitigen Documenten dem Esra, als סופר d. h. im damaligen Sprachgebrauche *Gesetzgelehrter* (Esra 7, 6. 10, 21. 26. Nehem. 4, 9. 8, 1.) grosse Verdienste um das Gesetz zugeschrieben werden und mithin in dieser Ansicht das Bekenntniss liegt, wie die ganze Sammlung des Gesetzbuches erst *nach* Esra behauptet werden dürfe. Bey alledem wurde die mosaische Authenticität von den Rabbinen und älteren christlichen Dogmatikern festgehalten, bis endlich *Spinoza* nach jener talmudischen Sage die Bahn brach und dem Esra, wo nicht die Abfassung, wenigstens doch die letzte Redaction zuschrieb (tractatus theol. politicus 1670, cap. 8. übers. von Conz, Tübing. 1806.), worin ihm *Rich. Simon* in seiner merkwürdigen, zur höheren Kritik hinführenden, histoire critique du V. T. Paris 1678. cap. 5. 6. und *Anton van Dale*, der einen Gesetzcodex von dem Pentateuche unterscheidet, mit einigen nicht zu verwerfenden Argumenten gefolgt sind (de origine et progressu Idolol. p. 71. 685. vergl. auch *Herbst* in Rosenm. Comment. theol. Bd. 1.). — Seitdem ist über kein Buch des A. T. mehr geschrieben und gekämpft worden, als über Zeitalter und Verfasser des Pentateuches, und es hiesse die Grenzen einer summarischen Einleitung überschreiten, wenn wir von der hiebergehörigen

Literatur, welche man in aller nur wünschenswerthen Vollständigkeit bey A. Th. *Hartmann* (histor. krit. Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Mosis, Rostock 1831.) beurtheilt findet, eine erschöpfende Rechenschaft geben wollten. Bald wurde das von Spinoza angenommene Extrem der Abfassungszeit dahin modificirt, dass man diese Bücher in die Zeit des Samuel (so schon *Newton* observatt. in Danielem c. 1.), nach einzelnen Aufsätzen verschiedener Verfasser und Zeiten (*Bertholdt* Einleit.), oder deren Ueberarbeitung und neuere Redaction in die blühende Periode des hebräischen Staates unter David und Salomo hinaufsetzte (*Eckermann*, *Bauer*, *Paulus*); bald wurden einzelne Parthien, wie unter andern die ersten eilf Kapitel der Genesis, einer schärferen Kritik unterworfen (von *Hasse*, *Hartmann* Aufklärungen über Asien und *Pustkuchen* Untersuchungen über die Urgeschichte) und nach den trifftigsten Gründen in die Zeit des Exils gesetzt; bald wurde der Sammlung des Ganzen diese Periode angewiesen, und das Entstehen der Documente oder Traditionen unerörtert gelassen; bald auf diese selbst eingegangen und das mythische Element derselben nachgewiesen, wie in der Urgeschichte von *Eichhorn* und *Gabler* (1791) und der hebräischen Mythologie von *Bauer* (1802.). Hier gehen *Otmar* (Nachtigall) in seinen kühnen Fragmenten über die allmählige Bildung der den Israeliten heiligen Schriften (in Henke's Magazin für Religionsphilos. Exegese und Kirchengesch. II. S. 433. III. S. 566.) und der scharfsinnige *Vater* (Comment. über den Pentat. 1802.) mit einer durchgreifenden Skepsis voran, aber mit dem Letzteren unabhängig zusammentreffend führte erst *de Wette* (Beiträge zur Einleitung in das A. T. 1806.) mit einer grossen Schärfe und Consequenz, welche der Kritik ein ganz neues Feld eröffnete, den mythischen Gehalt des ganzen Pentateuches aus. Er suchte vornämlich den Charakter der einzelnen Relationen zu ermitteln und demgemäss

zeigen, dass diese aus der Volkssage müssten gelesen seyn und die dichtende Willkühr gar häufig den Stoff geliefert habe, denn Tradition sey immer partheiisch und schon an sich poetisch, weshalb sie niemals als Geschichtsquelle dürfe betrachtet werden, daher denn de Wette's Kritik hauptsächlich eine rein negative und gegen die historisirende Erklärungsweise gerichtet ist. Er nannte den Pentateuch das Epos der Hebräer, ein Name, den auch Herder und Augusti gebrauchen und der, bey einer künstlichen Verwebung des mythischen Grundstoffes, die beste und sicherste Benennung für die hebräische Urgeschichte darbietet. Zu denselben Resultaten gelangte bald darauf, und ohne die deutschen Vorarbeiten zu kennen, der Franzose *Volney* (recherches sur l'histoire ancienne 1814.) indem er besonders das Schwankende der hebräischen Geschichte nachwiess, die höchst ungenauen Nachrichten aus der Richterperiode, so wie den gänzlichen Mangel an Ueberlieferungen während der vierhundert Jahre in Aegypten rügte und sodann zeigte, wie sagenhaft und dichterisch dagegen die anscheinend genau detaillirten Privatnachrichten aus dem Leben der Patriarchen seyen. Nach allen diesen Untersuchungen, welche erst ihre rechte Stütze und Haltung durch die grammatisch-lexicalischen Arbeiten des Begründers einer rationellen Exegese, *Gesenius*, erhalten (s. auch dessen Grundsätze in der Encykl. unter *Adam*, *Hebräische Geschichte* u. s. w.) und die im Allgemeinen so auf der Hand lagen, dass sogar Layen (wie Th. *Paine*) den richtigen Standpunkt trafen, sind die freiforschenden Erklärer über den Charakter des Pentateuches einig (wie *Ewald*, *Ammon*, Fortbildung des Christenthums I. S. 123. ff. *Schumann*, *Maurer*); selbst jüdische Gelehrte der neueren Zeit haben die mosaische Abfassung fallen lassen (wie *Ben David* Relig. vor Mose, 112. im Beziehung auf die Genesis) oder manche kritische Blicke auf den Pentateuch geworfen, wie *Jost* und *Saalschütz* in ihren gründlichen Arbeiten und so bleibt, was

die freiere Ansicht zu motiviren, kaum noch eine Nachlese übrig.

Von der andern Seite dagegen standen auch für die Abfassung dieser Bücher durch Mose, gelehrte Vertheidiger auf, unter denen besonders *Michaelis*, *Jahn* und *Eichhorn* zu nennen sind, da sie zum wenigsten Beweisgründe suchen, um die alte Meinung zu halten, während Andere wie *Fritzsche* (Prüfung der Gründe u. s. w. 1814.) und neuerdings *Ranke* (Untersuchungen über den Pentat. aus dem Gebiete der höheren Kritik 1834.) durch ein freies Bekenntniss, dass sie zugleich von dogmatischen Interessen geleitet werden, von dem Standpunkte des Kritikers abtreten, und mit einer sogenannt „gläubigen Exegese" den Knoten zerhauen, den sie lösen sollten. Liest man freilich jene Schriften des Alterthums, weil sie „von den christlichen Völkern als heilig betrachtet werden" (*Kapp* Ursprung der Völker nach der mosaischen Genesis), oder „in der Ueberzeugung, dass eine besondere Vorsehung über die Urkunden gewacht habe, und dass sie nur durch Offenbarung reden" (*Werner* über die ersten Kap. der Genesis), so ist jeder Forschung der Weg versperrt und das Suchen nach Wahrheit läuft Gefahr, mit dem Namen von *Vorurtheil* und *Feindschaft* (Eichhorn) gestempelt zu werden. Denn die Kritik, als solche, ist immer ungläubig und hat es nur mit Beweisen zu thun, während der Auctoritätsglaube gedankenlos über das Ungeheure hinwegliest, oder aber in eine Lage geräth, welche *Wolff* bey der Interpretation des Homer erprobt hatte: imitatus sum interpretes doctrinae sacrae, qui edictorum metu territi, non id docent quod sibimet ipsis placet, sed quod ecclesiae olim ex tempore probandum praescriptum est. Ob das Christenthum mit den alttestamentlichen Untersuchungen ins Gedränge komme, ist bereits von dem ehrwürdigen Griesbach und de Wette (Beitr. S. XII. Bd. II. S. 404.) zur Genüge beantwortet: es ist dasselbe wohl auf festeren Säulen gegründet, als dass es mit der Mythologie

der Juden stehen oder fallen müsse, und der Volkslehrer wird jedenfalls selbst noch aus einer Dichtung den religiösen und ethischen Gehalt herausfinden. Wir könnten mithin unbekümmert die Ergebnisse der neueren Forschung hinstellen, wenn nicht noch in der jüngsten Zeit, mit den früheren Gründen und ohne tieferes Eingehen in die Gegenbeweise, ein Rückschritt zum Alten von *Ernesmüller* (in den Scholien zum Pentat.) wäre versucht worden (s. die treffliche Recens. von *Elsi* in Schulzens neuesten theol. Annalen 1829. S. 81. ff.), daher wir die wichtigsten Argumente für die mosaische Abfassung des Pentateuches folgen und dabey im Uebrigen von beiden Seiten dem Ausspruche eines geistreichen Zeitgenossen volle Gerechtigkeit widerfahren lassen: „Ein Einwand, der schon hundertmal aufgewärmt ist, beweisst immer, dass er nicht widerlegt worden, dass alle Gegengründe nicht zureichen, wenigstens nicht *den* überzeugt haben, der ihn wieder vorbringt, denn niemand wird eine Sache vertheidigen, von deren Falschheit er überzeugt ist."

§ 4.

Man sagt: *der Pentateuch bezeuge die mosaische Abfassung selber, denn es werde häufig bemerkt, Mose habe etwas aufgezeichnet.* Die wichtigsten Stellen sind hier folgende: Exod. 17, 14. soll Mose die Besiegung der Amalekiter zum Andenken in ein Buch schreiben; Exod. 24, 4. 7. und 34, 27. zeichnet er die Anordnungen Jehovas auf; Num. 17, 2. die Namen der Stämme; Numer. 33, 2. die Lagerstätten, und eines geschriebenen Gesetzes geschieht besonders häufig in Deuteronomium Erwähnung (17, 18. ff. 28, 58. 61. 29, 20. s. *Hartmann* a. a. O. S. 358 ff.). Dabey lässt sich bemerken: dass immer nur von einzelnen Stücken die Rede ist, aus denen eine Abfassung des Ganzen durch Mose nicht gefolgert werden kann, am wenigsten im Deuteronomium dem Produkte eines späteren Schriftstellers" (Bleek in

den Stud. und Krit. 1831. III. S. 517. ff.); dass es zwar Ansicht des Referenten seyn mag, wie Mose wirklich jene Stücke aufgeschrieben, sey es nach einer freien Fiktion, oder weil ihm alterthümliche Documente, wie jene Schrift über den Krieg gegen die Amalekiter, vorlagen (*Bleek* a. a. O. S. 512.): dass aber der Erzähler es allenthalben verräth, wie er eben von Mose verschieden sey. Er redet von ihm in der dritten Person, belegt ihn mit Lob und ehrenden Ausdrücken (Deut. 34, 10.), meldet seinen Tod und wie niemand sein Grab erfahren bis auf den heutigen Tag (Deut. 34, 6.), setzt treuherzig hinzu, dass Mose *damals* das Lied geschrieben (Deut. 31, 22.), dass alles zu *der Zeit* geschehen (Deut. 2, 34. 3, 4.) und stellt sogar den Mose in dessen Segen objektiv hin (Deut. 33, 4. 5.), wo er doch am wenigsten aus der Rolle fallen durfte, wenn er irgend eine Abfassung durch seinen Helden beabsichtigte. Angenommen, die Schreibkunst wäre in jener Periode bis zu einem freien Gebrauche gediehen, so verrathen doch einige Stellen, wie sich der Erzähler die Aufzeichnung von Gesetzen nur *gedacht* habe, weil kein Augenzeuge so reden kann: *alle Worte dieses Gesetzes*, also die zunächst vorangehenden oder nachfolgenden, sollen auf grosse mit Kalk übertünchte Steine geschrieben werden (Deut. 27, 2.); diess konnten aber höchstens nur kurze Sprüche seyn und selbst der Dekalog, wie er Exod. 20, 2—14 erscheint, findet unmöglich, auch mit der kleinsten Schrift, wie etwa die der phönizisch-athenischen Inschrift, einen genügenden Raum auf zwey tragbaren Tafeln; da aber selbst diese Gesetze Deut. 5, 6—21. schon verändert sind, so dürfte man auf Zusätze schliessen, wenn überhaupt die Tafeln selber beglaubigt wären. Die historische Ansicht bringt hier den Mose ins Gedränge, denn die Tafeln werden auf Gott zurückgeführt, und es ist keine ungehörige Frage, ob Mose sie selber auf dem Berge ausgehauen, oder ob ihm dabey ein Steinmetz geholfen habe? Sie sollen in der Bundeslade aufbewahrt

werden (Deut. 31, 26.), aber dann hat kein hebräischer Schriftsteller sie gesehen, denn die Lade verschwindet mit Nebukadnezar aus der Geschichte (s. *Hoffmann* Encykl. unter Bundeslade) und die einzigen Stellen, welche der Tafeln erwähnen (1. Kön. 8, 9. 2. Chron. 5, 10. Hebr. 9, 4.) stehen in jüngeren Schriften. Von den Tafelgesetzen selber wird unten noch die Rede seyn (§. 22.) Leider müssen wir hier einen Punkt berühren, der gehörig ins Licht gesetzt, zu einer eigenen Schrift heranwachsen würde: ob Moses selbst habe schreiben können? denn als eine so *ausgemachte Sache* (nach Bertholdt a. a. O. S. 766.) kann derselbe keinesweges gelten. Für Kenner des Alterthums und besonders für solche, welche sich um die Geschichte der Schrift speciell bekümmert haben, ist die Beantwortung dieser Frage völlig überflüssig, für Andere, die von vorne herein wider redliche Forschung eingenommen, gegen Gründe sich verwahren und sogar die Versetzung der Israeliten nach Aegypten für ein Werk der Vorsehung halten, damit sie dort die Schreibkunst lernen möchten (*Werner* a. a. O. S. 89.), mag sie es ebenfalls seyn und daher bleibt uns hier nur, um keine Lücke zu lassen, nach dem, was bereits *Vater* (S. 524.) und *Hartmann* (S. 584.) über diesen Gegenstand gesagt haben, das Ergebniss der Paläographie mitzutheilen. Die Ehre der Schrifterfindung, d. h. natürlich nur der semitischen, denn chinesische und indische Schriftgattungen kamen nicht in den Bereich der Alten, wird den Babyloniern, Phöniziern und Aegyptern zugeschrieben, und hier können allerdings nur Wahrscheinlichkeitsgründe oder Documente entscheiden, da die historischen Zeugnisse in Bezug auf die Sache viel zu jung sind. Die Wahrscheinlichkeit spricht für das frühzeitig civilisirte Volk von Babylon, und ein Backstein mit semitischer Schrift aus den Mauern dieser Stadt, ist vielleicht das älteste Monument der semitischen Graphik, wenn es auch ungewiss bleibt, ob es aus dem Belusthurme selbst oder aus einem andern Gebäude auf uns gekommen. Ver-

breiter der Schreibkunst in Vorderasien mögen aber die Phönizier gewesen seyn, und wenn auch die Steinschriften im phönizischen Charakter erst spät sind, so spricht für das frühe Vorhandenseyn der Schrift mehr als alle Documente das griechische Alphabet, welches von den Phöniziern ausging. Aber hier zeigt sich wiederum aus der oft angestellten Untersuchung über Homer, dass in seinem Zeitalter die Schrift unbekannt war und die erste dürftige Anwendung derselben erst mit Solon erscheint, womit sodann die noch sehr rohen und halb orientalischen Inschriften der Griechen stimmen, welche sämmtlich nach diesem Zeitpunkte eingehauen sind. Die Traditionen von Einwanderungen in Hellas unter einem Cekrops, Danaus und Kadmus, sind sehr unhistorisch und in neueren Zeiten richtig gewürdiget; es liegt darin keinesweges das Vorgeben einer Kolonie, oder gar ein bestimmtes Zeitdatum enthalten, denn die Zahl 1500 für Kadmus ist ein Lückenbüsser und so zu sagen historischer Elephant, um den Raum auszufüllen, sondern im vorliegenden Falle enthält die Sage nur die Anerkennung, dass die Schrift von den Orientalen (קדם) herrühre, wie es die Paläographie beglaubigt. Das höchste Datum für die semitische Schrift überhaupt ist kaum das zehnte vorchristl. Jahrhundert und diess nicht einmal beglaubigt; wer darüber hinausräth, der räth eben und mag noch leicht ein Jahrtausend hinzusetzen, weil es, ohne Gründe, nur auf den Glauben ankommt, den er findet. Ueber Moses hinaus sind nur Wenige gegangen, denn man sah es ein, dass Abraham schwerlich schon aus Babylon die Schrift mitgebracht, weil ein herumziehender Hirte dieser Kunst entrathen kann, und weil während der vierhundert Jahre in Aegypten, nichts aufgezeichnet worden: aber consequent wäre es allerdings um deshalb gewesen, einen noch früheren Gebrauch der Schrift bey den Israeliten anzunehmen, weil der prosaische Pentateuch in einem schriftstellernden Zeitalter entstanden seyn muss; weil die Schreibkunst nicht mit Einemmale ins

Leben tritt, sondern von dem ersten Gebrauche derselben bis zur Schriftstellerey ein grosser Zeitraum erforderlich ist; weil Moses ältere Quellen, besonders chaldäische, müsste benutzt haben, daher denn bey Bertholdt von vormosaischen Urkunden auch wirklich die Rede ist, und weil der Pentateuch ausdrücklich das *Buch der Kriege Jehovas* citirt (Num. 21, 14.), welches Citat aber unglücklicherweise dem Referenten entschlüpft, denn jene Kriege beziehen sich auf Palästina und können nur die unter Josua, den Richtern und Königen seyn (vergl. 1. Sam. 18, 17. 25, 28. *Ammon* Fortbildung des Christenth. I. S. 121.). Wirklich lassen auch *Sack* (in seiner christl. Apologetik) und *Kelle* (vorurtheilsfreie (?) Würdigung der mosaischen Schriften 1812.) die Patriarchengeschichte durch den Joseph aufsetzen und zu ihr seyen späterhin Einschaltungen, oder nach seinem Ausdrucke *Schlacken* hinzugekommen. *Eichhorn*, der es eingesteht, dass die Prosa erst eine Frucht der langgeübten Schreibkunst sey, lässt dieselbe von Mose plötzlich in Anwendung bringen, und zwar sey es der phönizisch-ägyptische Charakter gewesen (Einleit. I. S. 146.), weil er wohl einsah, dass Semiten mit Hieroglyphen oder überhaupt einer rein ägyptischen Schrift, in welcher wegen des abweichenden Sprachgenius mehre Elemente fehlen mussten, nichts anfangen konnten. Was damals schon Caylus und Büttner geahnt oder entdeckt hatten, dass die demotische Schrift der Mumienbandagen phönizische Züge aufweise, hat sich in neueren Zeiten durch die Erklärungsversuche der Hieroglyphen merkwürdigerweise bestätiget, und der Paläograph kann sich anheischig machen, fast jeden Buchstaben des enchorischen Alphabetes aus altphönizischen Inschriften zu belegen; ja was noch mehr ist, die entsprechenden und mit Sicherheit erkannten Hieroglyphen bewahren häufig noch das Bild, aus welchem die phönizische Form entsprungen ist: das *Daleth* hat noch das Zeichen der Thüre, das *Teth* der Schlange, das *Jod* die Finger der Hand, *Kaf* die Form der hoh-

len Hand oder die Hände selbst, *Mim* die wellenförmige Figur des Wassers, *Wav* erscheint als Haken, *Phe* als Mund mit Zähnen und das *Lamed* ist merkwürdig genug ein Löwe nach dem koptischen *Labοi*, welches aber das semitische לביא ist: so dass nicht etwa eine Schrifterfindung in Aegypten, sondern eine Nachformung nach den bekannten Bildern, gleichsam ein geschmücktes Kursiv der alten Züge dürfte anzunehmen seyn. Wann dieses Eingang gefunden, wird jeder Besonnene sich gerne bescheiden, noch nicht zu wissen; dass es jedoch spät geschehen sey, dafür liegen Andeutungen im Plato, der die Schrift von Naukratis, dem Sammelplatze der Jonier und Phönizier ausgehen lässt, und die bemerkenswerthe Aeusserung hinzufügt, dass noch zu seiner Zeit die ägyptischen Priester wenig auf die Schrift gehalten, weil sie dem Gedächtnisse Abbruch thue. Ueberhaupt fehlt es uns noch an einer kritischen und ohne Vorurtheil angestellten Würdigung des ägyptischen Alterthums selbst, da seine Institute bis jetzt immer nur von einem Wiederscheine des Pentateuches, oder mit vorgefasster Neigung sie recht alt darzustellen, sind beleuchtet worden und es doch aus den ersten Elementen der Wissenschaften, welche angeblich Pythagoras u. A. von dort mitgebracht, erhellen kann, wie dürftig noch im sechsten Jahrhunderte v. Chr. die reellen Kenntnisse der Aegypter gewesen seyn müssen. Schrift in Aegypten zur Zeit der Söhne Jakobs ist häufig aus dem Namen der Beamten, שטרים Exod. 5, 6. und aus den חרטמים Genes. 41, 8. geschlossen worden; das erstere Wort hat man willkührlich mit *Schreiber* übersetzt und einem solchen Schoter soll Moses nach *Jahn* dictirt haben, weil das Stammwort سطر im Arab. zugleich scripsit bedeute; allein die Formen dieses Wortes bezeichnen im Hebräischen alle nur Aufseher und Magistrat; dass jene Männer geschrieben, steht nirgend ausdrücklich, und das arabische Verbum muss in dieser Bedeutung ohnehin sehr jung seyn, weil die Araber sel-

ber keinen Begriff vom Schreiben bis auf die Zeit Mohammeds haben konnten. Ueber חרטמים s. zu Genes. 41, 8. Ueberhaupt ist es sehr misslich, Etymologien aus dunkelen Amtsnamen zu ziehen und dann auf die Ableitung historische Gründe zu bauen, und in beiden Fällen würde ja das Argument aus dem Pentateuche entnommen, dessen Alter eben zu erweisen steht. Dieser kennt Schrift, wie wir gesehen, und setzt sie ebenfalls in Aegypten voraus, wie der Siegelring des Pharao andeutet, indessen haben wir dadurch für das hohe Alter dieser Kunst keinen Schritt gewonnen und können aus ihm nicht die Beweise hernehmen, um sie nachher wieder zu seinen Gunsten zu verwenden. Beachten wir die Geschichte der Hebräer, so zeigt sich diese bis auf die Zeit der Könige so sagenhaft und abgerissen, dass unmöglich an Schreibkunst gedacht werden kann; nach und nach findet sie bey sorgfältig erzogenen Männern Eingang und blieb immer wohl nur in den Händen Weniger, bis späterhin die Priesterzunft sie verallgemeinerte. David schreibt an Joab, aber dieser antwortet mündlich (2. Sam. 11, 19.), denn das Materiale war überhaupt zu unbeholfen, Tafeln von Stein, Metall oder Holz, um den freien Gebrauch zuzulassen; das Zeitwort für Schreiben כתב ist *aushauen*, der Name für Tinte ist persisch und kommt erst, so wie eine Rolle, מגלה, in Jeremias Zeit vor (s. *Hitzig* zu Jesa. S. 395.) und zu dieser Zeit scheint das Verfahren mit flüssiger Substanz auf Häuten, ספר, zu schreiben, noch ziemlich neu zu seyn (Jerem. 36, 17.). Der Pentateuch aber kennt diese geschabten Häute und deren Rollen; er kennt sogar Inschriften am hohenpriesterlichen Kopfschmucke und andere, die wieder konnten abgewaschen werden (Exod. 28, 9. Deut. 24, 1. ff.) und trägt nun das Vorhandene ohne Arg in die Vorzeit hinauf.

§ 5.

Stil und Erzählungsweise des Pentateuch seyen einfach und alterthümlich, die Sprache zeige noch Archäis-

men und ein altägyptischer Geist durchdringe die Institutionen. Wäre auch dieses dreifache Argument gegründet, so würde es dennoch für mosaische Abfassung nicht das Geringste beweisen können. Denn was zuerst die Einfachheit der Erzählung betrifft, so ist eine solche durchaus kein Kriterium des Zeitalters und am wenigsten, wenn die Darstellung, dem Charakter einer Volkssage getreu, im historischen Gewande einherschreitet; in dieser Beziehung tritt der Pentateuch mit den übrigen Büchern des A. T., durch welche sich dieselbe Art zu erzählen und ohne pragmatische Verkettung oder philosophische Digressionen die Ereignisse vorzutragen hinziehet, auf *eine* Stufe hin: wie aber derselbe von den historischen Schriften sich unterscheide und, bey allem Streben, seinen Stoff aus der Vorzeit zu entnehmen, überall in die Gegenwart hineingerathe, um nach vorhandenen Vorbildern zu copiren, und wie das künstlich patriotische Gewebe der Urgeschichte grade jene kindliche Unbefangenheit und Alterthümlichkeit vermissen lasse, wird sich bey genauer Zergliederung des Einzelnen zur Genüge ergeben. Auch scheinen die Vertheidiger selber auf jenen ersten Satz kein bedeutendes Gewicht zu legen, sondern denselben nur hingestellt zu haben, damit er einem zweiten aus der Farbe des Stils entnommenen als Stütze dienen möge. Die Sprache nämlich soll Eigenthümlichkeiten aufweisen, welche nur aus dem Alterthume zu erklären seyen, und als solche sogenannte Archäismen werden uns von Michaelis bis auf Jahn, Bertholdt und Rosenmüller herab, hauptsächlich zwey Spracherscheinungen vorgehalten: zuerst das Pronomen הוּא, welches im Pentat. für beide Geschlechter gebraucht und, im Falle הִיא stehen sollte, als הוּא punktirt wird. Allein es giebt von dieser Abnormität im Pentateuche selber eilf Ausnahmen (in der Genes. z. B. 14, 2. 20, 5. 38, 15.), die bey einem stehenden Idiotismus nicht stattfinden dürften, und ausserdem auch ist jene Verwechslung der Pronomina keineswegs den in Rede stehen-

den Büchern ausschliesslich eigen, denn sie findet sich Jesa. 30, 33. Ps. 73, 16. 1. Kön. 17, 15. Hiob 31, 11. Hohel. 5, 8. 1. Chron. 29, 16. in Schriften der verschiedensten Zeitalter und kann nicht allenthalben den Abschreibern oder den Ansichten der Masorethen, welche man ja bey den Stellen des Pentat. ebensowohl dürfte geltend machen, aufgebürdet werden. Ebendasselbe gilt von der Form נער als Epicoenum für *Jüngling* und *Jungfrau* נערה (Deuter. 22, 19.), denn auch dieses Wort erscheint noch in einem gleichen Gebrauche Hiob 1, 19. Ruth 2, 21. und ist den arabischen Formen رجل, زوج u. and. die erst der Context unterscheidet, vergleichbar; minder bedeutende Idiotismen, wie der zweite Modus oder der Imperativ fem. ohne ה (Genes. 4, 33. 19, 32. 26, 35. u. s. w.), finden sich auch in andern Büchern, besonders die von Jahn und Rosenmüller angeführten defektive geschriebenen Formen, welche am allerwenigsten zu einer Zeitbestimmung sollten herbeygezogen werden. Ueberhaupt aber würden alle diese Einzelheiten für den Mose durchaus nichts, sondern im Allgemeinen nur, beweisen, dass jeder Schriftsteller seine eigne Ausdrucksweise haben könne, die selbst der Zeitgenosse nicht anzunehmen geneigt seyn mag; dass einige Formen als Neuerung, welche bald wieder aufgegeben, mögen versucht und zuweilen auch einem Provincialismus dürfen zugeschrieben werden, und dass wir mithin aus jedem biblischen Buche, besonders dem Hiob, den Sprüchwörtern, dem Koheleth oder den Psalmen, eine Menge von eigenthümlichen Sprachformeln sammeln könnten, welche allerdings wohl für die Einheit einer Schrift an sich oder, mit demselben Sprachgebrauche eines genau fixirten Documentes verglichen, für den angefähren Zeitraum zeugen, keinesweges aber für einen bestimmten Verfasser ein genügendes Argument abgeben würden. Ein im Ganzen unkritisches Verzeichniss von Wörtern, welche entweder dem Pentateuche allein

geläufig sind, oder neben ihm nur noch in gewissen andern Schriften wieder erscheinen, hat der fleissige Jahn zusammengetragen (in Bengel's Archiv Bd. II. und III.), allein mit Ausscheidung alles dessen, was dem Sprachgebrauche aller Zeiten angehört, kann dasselbe nur dazu beitragen, um die Meinung zu stürzen, die es halten sollte. Wenn nämlich אדן *Fussgestell* über vierzigmal im Pentat. und nebenher Hohesl. 5, 15. vorkommt; סלת *Mehl* vier und vierzigmal und in den Büchern der Könige, der Chronik und bey Ezechiel zehnmal erscheint; wenn שבר *Getraide* noch in den Sprüchwörtern und dem Nehemia, דגל *Fahne* zugleich im Hohenliede, בטא im Pentat. und den Sprüchen (12, 18.), גרה, das kleinste Gewicht, nur noch Ezech. 45, 12., חין ebendaselbst, קטיטה allein noch im Hiob (der freilich für Jahn mosaisch ist) und פרא; als Bild der ungebändigten Freiheit, ausser dem Pentat. in demselben Buche steht: was anders kann es beweisen, als dass diese und andere Wörter der Art grade in der späteren Zeit ihre Gültigkeit hatten? Es lässt sich allein aus der Genesis eine ziemliche Anzahl von Wörtern und Formen aufführen, welche entweder durch ihre Bildungsweise sich den jüngeren Dialekten angeschmiegt haben, oder nur noch in den nachexilischen Schriften der hebräischen Nation erscheinen. Hier eine kleine Nachlese, über welche der Commentar den ferneren Nachweiss geführt hat (vergl. *Gesenius* Geschichte der hebr. Sprache S. 32. und *Schumann* prolegg. p. XLVI.):

אר Genes. 2, 6.	טחה 21, 16.
אמר absol. 4, 8.	יען אשר 22, 16.
אצל 27, 36.	יקר 24, 26.
בתר 15, 10.	יקום 7, 4.
דגה 48, 16.	כרה 50, 5.
דוחיך 37, 17.	לעט 25, 29.
הא 47, 23.	מגדנות 24, 53.
זוד 25, 29.	מחשבות 6, 5.
זעה 3, 20.	מליץ 42, 23.
חנט 50, 2.	מלל 21, 7

מנים 31, 7.
מסצא 24, 25.
נאות 34, 15.
נבלה 11, 6.
נכל 37, 18.
נשני 41, 51.
נתן für שום 1,17.
סנורים 19, 11.
עלטה 15, 17.
פרן 25, 20.
פרג 45, 26.
פלל 48, 11.
פצל 30, 30.
פתר 40, 5.
צחק 21, 6.
צנום 41, 23.
צעק 18, 21.
רחט 30, 38.
שחט 40, 11.
שליט 42, 6.
תצע 27, 2.
תצר 3, 7.
תשוקה 3, 16.

Häufig tritt erst ein jüngerer Sprachgebrauch ins Leben, wie z. B. noch bey Joel und den älteren Schriftstellern צום für *fasten* vorkommt, wofür im Pentat. und den Schriften nach dem Exil, der späteren Askese gemäss, die Phrase ענה נפש *der Seele Gewalt anthun*, erscheint, um das Verdienst des Fastens hervorzuheben (Levit. 16, 29. 31. 23, 27. 32. Num. 29, 7. 30, 14. Deut. 8, 3. s. *Credner* zu Joel S. 149. Anmerk.); ירש steht in alten Documenten nur sparsam, ist aber dem Pentat. sehr gewöhnlich, und von ihm kommt das Niphal: *aus dem Besitze vertreiben*, *arm werden*, *darben*, nur noch Genesis 45, 11. und in den Sprüchw. vor (vergl. התכם Genes. 9, 2. יבצר 11, 6. u. s. f. bey *Schumann* a. a. O. p. XLVIII gesammelt); ja wenn auch nur ein einziger Fall, wie קדשה *eine Heilige* für *Buhlerin* (Genes. 38, 21.) im Pentat. vorkäme, so würde er gegen die mosaische Zeit entscheidend seyn, weil doch unter Nomaden keine gottgeweihten Hetären sich den Priestern preisgeben (s. aber §. 14.). In Beziehung auf die Dialekte, hauptsächlich den Aramäischen, hat zwar die Untersuchung von *Hirzel* (de chaldaismi biblici origine et auctoritate critica, Lips. 1830.) eine kritische Richtung genommen, und die früher zu hoch angeschlagenen Chaldaismen eines biblischen Buches in ihre gehörigen Schranken zurückgeführt, denn manche Eigenthümlichkeiten fallen

hier der hebräischen Sprache mit ihren Schwestern aus einer älteren Quelle anheim und möchten ebensowohl Arabismen oder überhaupt Archäismen zu nennen seyn, wie die Endung der II. und III. Person beider Numeri im zweiten Modus auf ין (Genes. 18, 18. 29. 32, 5.) und andere Formen der Art (11, 6. 24, 26. 30, 38. 39.), welche besonders die Poesie als Seltenheiten noch benutzt (vergl. הוה und דגן Genes. 27, 27.); oder sie können zu den Idiotismen der Vulgärsprache gehören, wie das ש relativum, הא für הנה u. andere: allein da wir von Mundarten der an sich geringen hebräischen Sprache, ausser der Verwechslung einiger Konsonanten (Richt. 12, 6.) oder einer etwaigen Färbung der Vokale (vergl. Nehem. 13, 23. *Buxtorf* Lex. talm. גליל) keine Kunde haben, da ferner der aramäische Dialekt, als solcher, den Hebräern früherhin nicht geläufig war (Jesa. 36, 11.), gegen das Ende des jüdischen Staates aber einen sichtbaren Einfluss auf die Schriften des Volkes erhält, und da die sogenannten Aramäismen des Pentateuch grade in den allerjüngsten Erzeugnissen der Literatur zugleich erscheinen (wie die Form ויחמנה für ותח" Genes. 30, 38. Daniel 8, 22. הא im Daniel und den Targum), ja sogar ein völlig aramäischer Satz angeführt wird (Genes. 31, 46.): so behalten die Beweise, welche neben den historischen Beziehungen des Pentat. aus der jüngeren Farbe seiner Sprache hergenommen werden, ihre volle Gültigkeit. Der Verfasser kennt recht wohl die verwandten Dialekte, selbst den Arabischen, und benutzt dieselben nicht selten, um irgend einen vorhandenen Namen zu deuten (הוה Genes. 3, 20. פתח 9, 27. 26, 20. אברהם 17, 8. עשו 25, 25. עשק 26, 20. זבד 30, 20. אבק 32, 23. מן Exod. 16, 15. u. s. f.) und über dergleichen junge ἁπαξλεγόμενα pflegen die Vertheidiger viel zu leicht hinwegzugehen, oder sie wohl gar als Beweise eines hohen Alters zu gebrauchen. Wichtiger noch sind die in den Pentat. aufgenommenen Fremdwörter, wie die hellenischen und hochasiatischen Elemente (z. B. פטרה und andere Pro-

dukte mit sanskritischen Namen), welche nur bey einem regen Verkehre und durch Berührung mit auswärtigen Nationen Eingang finden konnten (vergl. über כתנת Genes. 3, 21. כרב 3, 24. תרמים 31, 19. bes. zu 49, 5.); vornämlich aber die an den Mythen der Urgeschichte haftenden Fremdnamen, geographische Benennungen des östlichen Asiens, wie Ararat, Sinear, Chiddekel*) u. A., oder selbst persische Wörter, die durch ihre jüngere Gestalt zugleich auch eine spätere Aufnahme beurkunden, z. B. تورك *Erz*, Genes. 4, 22. פרנך فرناك *Pharnaces* Numer. 34, 25. דת داتة *Gesetz*, Deuter. 33, 2. Denn das letztere Wort, bey den LXX. ἄγγελοι ebenfalls nach einer persischen Etymologie als آتشداده *feuergeboren*, ist wohl zu sicher, um mit *Ewald* (krit. Gramm. S. 483.) durch דת *Krankheit*, oder nach einer sehr gezwungenen Conjektur mit *Böttcher* (Proben alttest. Schrifterklär. 8. 4.) durch אשדת *Schiessfeuer* für Blitzstrahlen gedeutet werden zu dürfen (s. *Hoffmann* zu der St. Commentatio in Deut. 33. p. 21.). Abgesehen von allen diesen Einzelheiten, welche in ihrer Gesammtheit schon ein jüngeres Zeitalter des Pentateuches unwidersprechlich beweisen würden; tritt die Sprache in ihrem äussern Gewande und in ihrer ganzen Redeweise vollkommen wie in den übrigen Schriften der hebräischen Nation auf, und namentlich die vier ersten Bücher bewegen sich in demselben Sprachgleise mit den reineren Erzeignissen der Literatur, während dagegen die eingestreuten Poesien untereinander an Ton und Farbe häufig so verschieden sind (vergl. Genes. 49. mit Deuter. 33.), dass sie ebenso-

*) Die Vermuthung von Schumann, dass חדקל von dem Semiten mit Anspielung auf den reissenden Lauf des Flusses, aus חדד möge umgebildet seyn (s. zu Genes. 2, 14.) wird auffallend bestätiget durch die Deutung des R. Petachja aus dem 12. Jahrh., welcher ebenfalls die dortige Schiffahrt mit Flössen erhärtet (vergl. Comment. 8. 86.): וצדור חדקל וד וקל ומחזקי את ספיתו אלו שטין קנים ורשבדדי שקורין ולס (d. i. *Floss*) 8. Nouv. Journal Asiát. VIII. p. 277.

wenig von einem und demselben Verfasser herrühren können, als das ganze mit einem weit späteren Sprachgebrauche gestempelte Deuteronomium überhaupt. Wäre daher der Pentateuch auch nur in einzelnen Stücken aus Mosis Zeit, so müsste die lebende Sprache und der ganze Ideenkreis des Volkes durch einen Zeitraum von einem Jahrtausende sich unverändert erhalten, ja es müsste Ein Mann die episch-historische, prophetische und rhetorische Schreibart in ihrem ganzen Umfange plötzlich geschaffen haben (s. *de Wette* Einleit. S. 210.) und wer diess Alles einer unhaltbaren Meinung zu Gefallen bloss glauben will, mit dem ist freilich nicht weiter zu streiten. Die beiden Jahrhunderte der hebräischen Literatur, welche wir überschauen können, offenbaren bey einer sonst befestigten religiösen Kultur einen plötzlichen und starken Wechsel, so dass Bertholdts Argument sich von selber entkräftet: es könne bey einer statarischen Bildung auch die Sprache Jahrhunderte lang sich festhalten; dass aber die Israeliten durch Religion, Gesetze und Sitten von den umwohnenden Völkern beständig abgesondert gewesen, ist rein aus der Luft gegriffen, denn die Syrer, Aegypter, Assyrer, Chaldäer, Phönizier nebst allen andern Urbewohnern des Landes, hätten fortwährenden Einfluss auf sie, und wenn auch nicht, so lässt sich eine lebende Sprache nirgend aufhalten. *Jahn* meint: die Nachbaren der Hebräer hätten verwandte Mundarten gesprochen und also keine grosse Veränderung in der Sprache bewirken können, wie sehr diess aber das Aramäische vermocht habe, liegt am Tage; *Rosenmüller* behauptet mit Andern: das Hebräische sey beständiger, weil nur die Konsonanten geschrieben würden, allein diese Bemerkung trifft auch das Arabische und doch weiss es der Kenner recht wohl, wie die arabische Sprache, auch ohne Einfluss von aussen, nach kurzen Perioden in ihrer Constructionsweise sich geändert habe, und in ihren Dialekten sehr verschieden sey (s. *Eichhorn* über die verschiedenen Mundarten der Arab. Sprache S. 5. an Richardsons Abhandlung über

Sprachen u. s. w. der morgenl. Völker). Endlich hat man noch eine Nachahmung des Pentateuches in den übrigen Schriften der Hebräer wollen geltend machen (*Jahn* Einl. S. 84. und in Bengels Archiv II. S. 579. *Ekermann* Beiträge S. 110.) und zu diesem Ende das Beispiel des Koran vorgehalten, welcher Norm für die Folgezeit geworden sey, wie es jedoch nur in einzelnen Sentenzen der Fall ist. Quintus Smyrnäus, der im fünften christl. Jahrhunderte den Homer absichtlich nachahmt, durfte hier gar nicht angeführt werden, da eine solche Nachbildung bey dem gemessenen Hexameter der griechischen Epiker eher zu bewirken war, als in irgend einer regellosen Prosa; und am allerwenigsten Luthers Uebersetzung, von welcher man nur die erste Ausgabe zu sehen braucht, um den Abstand gewahr zu werden: die hebräischen Schriften dagegen tragen keine Spur der Nachahmung an sich, sondern alle sind Produkte desselben Geistes in derselben Form (s. *Vater* Comment. S. 670. *Jost* jüd. Geschichte III. S. 208. *Ammon* Fortbildung des Christenthums I. S. 122.) und es lässt sich weit eher eine Rücksicht des Pentateuches auf die älteren Documente der Literatur erweisen: daher ist jener Versuch ein völlig verunglückter zu nennen und Eichhorns apodiktische Aussprüche, dass die Bücher des Pentat. „als Sprachformulare ungemein geschätzt und allgemein und fleissig gelesen; dass die Volkslieder auswendig gelernt und allgemein gesungen worden" (Einleitung II. § 406.), sind ohne alle historische Stütze und scheinen nur um zu blenden hingestellt.

§ 6.

Ebensowenig hält der ägyptische Geist welcher in jenen Büchern sich offenbaren soll, mit Eichhorn „die Prüfung der strengsten Kritik aus" (Einleit. § 411. 415.), unerachtet der Einfluss desselben in den levitischen Gesetzen nicht zu läugnen ist. „Wer nach der Lesung des Pentateuches, sagt *Credner* (Einleit. zu Joel S. 78.) die prophetischen Schriften zur Hand nimmt und die

Erbitterung, welche dort fast auf jeder Seite gegen Aegypten sich ausspricht, auch hier wieder zu finden erwartet, wird sich in seinen Erwartungen gewaltig getäuscht finden.“ Und diese Erbitterung, welche bey der Erzählung vor dem Auszuge und bey dem Morde der ägyptischen Erstgebornen ganz besonders sich kund giebt, ist, wie in allen von nationaler Abneigung erzeugten Mythen des Pentateuches, die Frucht einer engen und feindseligen Berührung mit jenem Volke, daher wir zuförderst die Frage aufwerfen und ohne alle Rücksicht auf den Pentateuch beantworten müssen: zu welchen Zeiten die Hebräer mit den Aegyptern in Verbindung gestanden? Das erste geschichtliche Beispiel von einer Befreundung beider Nationen findet sich unter Salomo, der eine Tochter des Pharao als Gattin nach Jerusalem führt (1. Kön. 3, 1.), worauf der ägyptische König selber nach Palästina kommt, die Kanaaniter bekriegt und seiner Tochter die Beute zur Aussteuer giebt (1. Kön. 9, 16.): mithin ist die Verbrüderung so innig, dass wir grade aus dieser Periode und in Uebereinstimmung mit so manchen historischen Andeutungen, die wichtigsten Einflüsse von Aegypten her, besonders in religiöser Hinsicht, vermuthen dürfen, da es auch die Geschichte nicht verschweigt, wie gerne und willig Salomo die fremden Kulte angenommen habe (1. Kön. 11.). Bald darauf flieht Jerobeam nach Aegypten (1. Kön. 11, 40.), welches fortwährend für die politisch Bedrängten einen sicheren Zufluchtsort darbot und unter Hosea (722.) und Hiskias eine neue Allianz mit den Israeliten einging (s. *Gesenius* zu Jesa. I. S. 826. 967.); jetzt waren Sethos und Tirhaka die Bundesgenossen der Hebräer (vergl. 2. Kön. 17, 4. 19, 9. Hose. 7, 11. 11, 5. 12, 2. Jesa. Kap. 28 bis 33. 36, 9. und *Hitzig* zu Jes. 11, 11.) und nicht allein die Züge der Aegypter kamen häufig nach Palästina, sondern, was die Hauptsache ist, ganze Judenkolonien wanderten nach dem Nilthale hinab, um dort Schutz und Hülfe zu suchen, statt sich unter das Joch der As-

syrer zu beugen (vergl. Jerem. 42—44. Hose. 9, 6. Josephus Archäol. 10, 9.), so wie denn Juda selbst unter ägyptische Botmässigkeit kam (2. Kön. 23, 33. *De Wette* Einleit. § 149.). Während des chaldäischen Krieges endlich flohen viele Israeliten nach Aegypten (Jerem. 24, 8. 41, 17. 43, 6.) und nicht bloss vom Volke, denn auch der Prophet Uria ging hin (Jerem. 26, 21.); Psammetich (696.), mit welchem erst die ägyptische Geschichte sich erhellt (s. Alt. Indien I. S. 120.) und welchen Jesaias (19, 4.) zu meinen scheint, öffnete den Fremdlingen die Häfen und die Hebräer werden sicherlich nicht zurückgeblieben seyn, und so ist zu allen Zeiten, von der Periode des Salomo an, bis auf das Exil hin, der Verkehr mit diesem Lande lebendig. Selbst nach Oberägypten und Aethiopien waren frühzeitig Juden durch Sklavenhandel der Phönizier verschlagen (Joel 4, 5. 8. Amos 1, 6. ff.); ein Priester, Onias, baute späterhin sogar zu Leontopolis im Nomos von Heliopolis einen Tempel für die dortigen Juden, welche in dem damals duldsamen Lande sehr zahlreich waren und, nach einer klassischen Stelle im Jesaias (19, 18. ff.), zu welcher der Prophet Jeremias (44, 1. vergl. Ezech. 29 u. 30.) den vollkommensten Commentar liefert, in fünf Städten Aegyptens ihre eigne Muttersprache redeten (s. *Hitzig* Jesaj. S. 219. vergl. Josephus Arch. 13, 3, 1.). In den Augen der Propheten erscheint zwar eine jede Zerstreuung des Volkes als ein trauriges Loos, ihre Drohungen beziehen sich hier gleicherweise auf das Nilthal (s. Joel 4, 19. Hose. 8, 3.), wohin so manche Israeliten als Sklaven gerathen, allein damit ist der Verkehr nicht behindert, und die Aegypter stehen auch dadurch vor andern Nationen bevorzugt, dass sie gesetzlich kein Gräuel sind, sondern mit dem dritten Gliede in die Gemeinde kommen sollen (Deut. 23, 7.). Diese historischen Züge, welche noch weiter ausgeführt werden könnten, werden hinreichen, um das Vorgeben von Bertholdt (S. 789.) zu würdigen: „dass nach Mose kein Hebräer Aegypten mehr

gekannt habe," denn im Gegentheile sehen wir die Kunde von jenem Lande und die Bekanntschaft mit seinen Einrichtungen und Instituten bey den älteren Propheten zuerst gleichsam auftauchen, und bis zu den Zeiten des Buches Hiob hin mit unverkennbaren Fortschritten wachsen, daher wir, anstatt den Pentateuch für eine primitive Quelle jener Kunde zu halten, vielmehr fragen dürfen, wie weit denn *seine* Kenntniss des Nilthales reiche? Diese Bücher kennen die Fruchtbarkeit Aegyptens und dessen Bewässerungsanstalten (Genes. 13, 10. Deut. 11, 10.), die Weideplätze in Gosen am arabischen Meerbusen (Gen. 45, 10.) und mehre benachbarte Städte, wie Heliopolis, Ramesses und Tanis (Genes. 41, 45. Num. 13, 23.), so wie die Namen von Völkerschaften bis nach Oberägypten hin (Gen. 10, 13. ff.). Bey den Staatseinrichtungen kommen sie mit den Berichten der Alten überein (vergl. bes. 47, 21 — 24. mit Herodot 2, 108.): der König hat einen Hofstaat (Gen. 12, 15.), einen Grossvezier, der den Siegelring des Fürsten trägt (41, 42.), Mundschenk und Oberbäcker (40, 1.), Verschnittene und Leibwachen (37, 36.); ist umgeben von Priestern und hält seine Traumdeuter und Wahrsager (41, 8. Exod. 7, 11.). Die Aegypter zerfallen in Kasten, welche nicht mit einander essen (43, 32.), alle Hirten sind ihnen ein Abscheu (46, 43. Exod. 8, 26.) und das Rind besonders heilig (41, 2.); sie tragen Lasten auf dem Kopfe (40, 16.), fahren auf Wagen 41, 43. Exod. 14, 7.), bedienen sich der Papyrusnachen (Exod. 2, 3.) und balsamiren ihre Leichen (50, 2.); die Hofbeamten scheren sich den Bart (41, 14.) und tragen Kleider von Byssus (41, 42.); endlich reden sie durch Dolmetscher mit den Hebräern (42, 23.) und der Pentat. enthält mehre altägyptische Wörter, welche aus dem Koptischen ihre Erläuterung erhalten (39, 1. 41, 1.). Soweit ist alles getreu, und wir erhalten dasselbe Bild eines civilisirten Staates mit seinen priesterlichen Einrichtungen, welches die ältesten griechischen Schriftsteller, besonders Herodot nach sei-

nen Quellen und eigner Ansicht (um 460 vor Chr.) uns entwerfen, aus dem einfachen Grunde, weil beide berichterstattenden Dokumente nicht gar weit aus einander liegen, wie im Verfolge erhellen wird (s. *Leo*, a. a. O. S. 167.). Man hat jedoch häufig aus der Schilderung des Pentateuches das hohe Alter der ägyptischen Kultur behauptet, sich dann gewundert, dass diese Civilisation bey den Klassikern wieder erscheine, mithin ein Jahrtausend und darüber ganz dieselbe geblieben sey; hat daraus die hohe Weisheit der Aegypter selbst hergeleitet (s. zu 41, 39.), um in dieser den Mose erziehen zu lassen und daher endlich, damit der Cirkelschluss vollständig werde, die mosaische Abfassung des Pentateuches zu stützen gesucht: ja man kann gradezu den Satz aufstellen, dass ein dogmatisches Interesse die Kritik über die Institute Aegyptens getrübt und aufgehalten hat, wie denn im entgegengesetzten Falle dieselbe geheime Triebfeder in Bewegung gewesen ist, um das Alterthum anderer Nationen, von denen die Hebräer hätten entlehnen müssen, zu schwächen und zu verdächtigen. Wichtiger aber, als die so eben bemerkte Kenntniss des Pentateuches von Aegypten, werden seine Verstösse und Unrichtigkeiten in Bezug auf dieses Land, denn es ergiebt sich daraus nicht sowohl die jüngere Zeit des Erzählers, als auch sein Standpunkt ausserhalb Aegyptens, über welches er nur nach Hörensagen und nicht nach eigner Anschauung berichten kann. Er kommt zuerst in den dringenden Verdacht, manches Oberasiatische nur dem Nilthale geliehen zu haben, weil es ohnehin ausländisch war, wie denn die Aegypter mit Werksteinen zu bauen pflegten, und die grossen Bauten mit Thonziegeln (Exod. 1, 14.) weit eher aus Babylonien entlehnt scheinen, und wie ganz besonders aramäische Wörter aufs Gerathewohl zu ägyptischen gestempelt werden (Gen. 39, 1. 41, 1. 43. 45. 42, 6. vergl. *Hirzel* de chaldaism. p. 14.). Der Verfasser setzt in Aegypten Kamele und Esel voraus (s. zu 12, 15.); lässt den Jo-

seph im grellsten Widerspruche mit der Heiligkeit der Thiere, Fleischspeisen zurichten (43, 16.); gestattet bey aller Kultur des Fürsten eine rohe Willkühr (s. 12, 12); bringt arabische Produkte durch ismaelitische Karwanen von Palästina aus nach Aegypten, weil sie späterhin auch von dort ausgeführt wurden 37, 18.); kennt den erst seit Psammetich in Aegypten gepflegten Weinbau (40, 9.) und versieht sich in der Naturbeschaffenheit des Landes so bedeutend, dass er dahin den sengenden Ostwind Palästinas versetzt (41, 6.) und durch diesen selben Wind die Ebbe im rothen Meere bewirken lässt (Exod. 14, 21.) Hieher gehören auch ganz besonders die Wunder, durch welche die Rettung des Volkes aus Aegypten verherrlicht wird (Exod. 7. ff.), denn es sind vollkommen bekannte Naturerscheinungen und Landplagen, und das Wunderbare besteht nur darin, dass sie vergrössert und zur ungewöhnlichen Zeit auf Mosis Bitten erscheinen: das Nilwasser röthet sich alljährlich an zwanzig Tage lang, wenn der Fluss im Steigen ist oder abnimmt, und Ehrenberg fand 1823 die ganze Bucht des rothen Meeres in der Nähe des Sinai durch kryptogamische Pflanzen blutig gefärbt (s. *Pococke* Beschreibung des Morgenl. I. S. 296. 312. *Ehrenberg* Beobachtungen über blutartige Erscheinungen in Aegypten, Arabien und Sibirien, in Poggendorfs Annalen 1830. Stück 4.). An Fröschen ist das sumpfige Nilthal so reich, dass sie mitunter zur Plage werden (*Plinius* H. N. 8, 29. *Justin.* 15, 2.), daher der Ibis ein heiliggehaltener Wohlthäter ist; dasselbe gilt von den Sumpfmücken (כנים Exod. 8, 16.), einer sehr lästigen Art von Moskitos, welche von Luther nach dem Vorgange der Rabbinen unrichtig durch Läuse gegeben werden und von den Heuschrecken, welche häufig aus Arabien herüber kommen und das Land verheeren, bey welcher Plage (Exod. 10, 14.) höchst wahrscheinlich die Schilderung von Joel (2, 2.) nachgeahmt ist. Hagelschauer sind selten, wie es auch der Erzähler durch einen Zusatz bemerklich macht (Exod. 9, 18.), und schei-

sen aus Palästina entnommen; um so häufiger aber ist die Pest, als deren eigentliches Vaterland Aegypten gelten kann und der schwarze Aussatz (שחין Exod. 9, 9.), welche, wie andere Seuchen mehr, von den Sümpfen herbeigeführt werden. Die Mythe giesst mithin ihren ganzen Zorn auf die Aegypter aus, hat aber dabey die Zeit der Naturerscheinungen nicht gekannt, denn da die Israeliten im Abib grade mit dem Passa ausziehen (Exod. 13, 3.), so können die meisten dieser Plagen, welche erst im hohen Sommer eintreten, nur nach einer ungefähren Kunde des Landes concipirt seyn. In den übrigen Künsten bleiben nach der Darstellung des Referenten die ägyptischen Priester nicht zurück, und machen unter andern die Schlangenbändigung nach (Exod. 7, 12.), wie denn manche Zauberkünste im Oriente bis auf die Gegenwart hin bekannt sind, und hie und da eine Erscheinung des Alterthumes aufhellen: allein für uns bleiben alle solche als Wunder erzählten Züge zeitgemässe dichterische Vorstellungen, die wir wohl nach den Erfahrungen der Gegenwart deuten, aber nicht nach unsern Ansichten beurtheilen dürfen, denn es ist allgemeiner Glaube der alten Welt, dass grosse Männer, besonders Gesetzgeber und Religionsstifter, sich durch ausserordentliche Thaten beglaubigen müssen, und es liegt diese Vorstellung so tief im Geiste des Orients, dass sogar Mohammed wider seinen Willen sich zu einigen Zeichen bequemen muss, damit die Mekkaner glauben. Im vorliegenden Falle spricht sich zugleich die Nationalstimmung der Israeliten, wie sie um die Zeit des Josia politisch sich bilden musste (s. §. 21.), deutlich genug aus und äussert zuletzt noch ihren Ingrimm bey dem Morde der ägyptischen Erstgeburt und dem Untergange des feindlichen Heeres im rothen Meere; jeder einzelne Zug ist ein Akt der göttlichen Strafgerechtigkeit, den Jehova besonders nach dem Gebete oder Fluche seiner Geweihten über die Feinde verhängt, und nach dieser durch das ganze A. T. sich ziehenden Ansicht ist auch

einzig und allein die so oft gemissdeutete Beraubung der Aegypter, welche von Jehova selber befohlen wird (Exod. 3, 21. 22. 12, 36.) zu beurtheilen. Kurz wir gewinnen aus allen diesen Erzählungen das sichere Resultat, dass sie nicht gleichzeitig, sondern reine Legenden sind: ein so schwachköpfiger König, wie der ägyptische Pharao geschildert wird (Exod. 9, 11. ff.), besteht nur im Volksmährchen, und Mose hätte sich bey seinen Zeitgenossen, welche Aegypten so wohl kennen mussten, um es am gelindesten auszudrücken, dem Verdachte der Selbsttäuschung aussetzen müssen, wenn er allgemein bekannte Naturphänomeen, welche noch dazu auf Gosen keinen Einfluss hatten, als Wunder hätte geltend machen wollen.

§ 7.

Ein Augenzeuge und Zeitgenosse werde erweislich aus den Reiseprotokollen, den Volkslisten und Namen, welche nebst den daran haftenden Ereignissen mit lebendiger Anschaulichkeit überliefert worden, und es unmöglich sey, dass die Tradition sich Jahrhunderte lang erhalten habe, da selbst jüngere Fakta aus der Erinnerung zu verschwinden pflegten. Gehen wir zunächst von der negativen Seite dieses Argumentes aus, nach welcher es geläugnet wird, dass eine historische Thatsache auf Jahrhunderte sich lebendig erhalten könne, so würde damit der ganze erste Theil der hebräischen Urgeschichte bis auf den Mose hin, in das Gebiet der Nichtigkeit verwiesen oder wenigstens als unsicher dargestellt, wie es doch diejenigen Gegner nicht beabsichtigen, welche sogar, ohne zu bedenken, wie gegenwärtig eine traditionelle Ueberlieferung durch die Schreibkunst geschwächt werde, den siebenjährigen Krieg vorschützen, der alsobald aus der Einnerung entschwunden sey. Indessen wird grade durch dieses Beispiel ein richtiger Maassstab für das Alterthum gewonnen, denn nicht das Faktum an sich verschwindet, wie die Auswanderungen der Israeliten aus Chaldäa und Aegypten, sondern es wird dasselbe anfänglich durch

Sage und Lieder fortgepflanzt, im Laufe der Zeiten willkührlich behandelt, auf die Gegenwart mit anscheinender Einfachheit und getreuer Ortsbestimmung angewandt, mit dichterischen Zusätzen ausgeschmückt, und erscheint endlich so sehr in Volkslegende zerflossen, dass kaum noch die historische Unterlage durchschimmert. Die Dichtung individualisirt und zeichnet ihre Helden nach dem Leben; ja einzelne Erzählungen, wie die Geschichte des Joseph, sind so anschaulich, dass die letztere aus diesem Grunde sogar dem Joseph selber ist zugeschrieben worden: wäre aber eine specielle Zahlenangabe, ein genau gehaltenes Lokale oder überhaupt das Präcise und Anschauliche immer geschichtlich, so müsste es auch der scheinbar diplomatische Schiffskatalog, oder die Fahrt zum Elysium bey Homer seyn, so müssten die Heldenkämpfe in Ossians Gedichten, die Schilderungen in Dantes Hölle, die Verwandelungen des Vischnu und ähnliche Fiktionen des Alterthums aller Nationen, eine gleiche Beglaubigung erhalten. Diess führt uns zu den positiven Gründen der Vertheidiger hinüber, und wir stellen demnach zuerst die geographischen Beziehungen des Pentateuches, welche erst in der späteren Zeit können genommen seyn, oder gänzlich in das Gebiet der Poesie gehören, zusammen. Reisen zu schildern hat die Genesis vermieden, denn sie lässt ihre Helden sofort an den Ort der Bestimmung gelangen (Kap. 22, 3. 4. Kap. 24. 29, 1. ff.); indessen hat sie nicht selten die Oertlichkeit verschoben (vergl. 29, 1. 30, 14. 37, 18. 15, 10.) und verräth es in allen Fällen, dass sie in Palästina selber concipirt worden. Die Grenzen dieses Landes reichen dem Verfasser vom Nil bis zum Euphrat (Genes. 15, 18.), wobey die sonstige Angabe: von Dan bis Berseba (welche auch Genes. 46, 1. Grenzstadt ist, vergl. 2. Sam. 17, 11.) noch überboten ist, und der Fluss Arnon bildet ihm die Grenze der Moabiter (Num. 21, 13. vergl. die genauere Bestimmung Num. 34, 3. ff.), wie es alles erst nach Davids Eroberungen statt fand. Man darf dabey nicht ein-

wenden, dass solche Grenzen unter den früheren Kanaanitern dieselben hätten seyn können, denn sie sind im Norden und Süden nicht von der Natur gesteckt, und erst David ging weit in die Nebengebiete ein. Moses ferner kam nicht über den Jordan (Deut. 4, 22.) und dennoch lässt ihn das Deuteronomium die Gesetze *jenseit des Jordan* geben (Deut. 1, 1. 3, 8. 4, 41. 46. 47. u. öfter), wodurch es verräth, dass es selber *diesseit* des Flusses geschrieben wurde und nur in einigen Fällen die Fiktion zu halten sucht (Deut. 11, 30.); einmal vergisst sich ebenso das vierte Buch: *sie lagerten im Gefilde der Moabiter jenseit des Jordan, Jericho gegenüber* (Numer. 22, 1., wozu erklärend ist Josua 13, 32.), denn das Gebiet der Moabiter lag nur im Osten des Jordan. Diess sah schon *Peyrerius* (syst. Praeadamitarum p. 185.), indessen hat man in neueren Zeiten בעבר in dergleichen Fällen durch *diesseit* zu geben versucht (*Movers* krit. Untersuch. über die bibl. Chronik. S. 241.) wie es nirgend heisst und durch keine Stelle kann bewiesen werden.*)

Ein gleiches Vergessen der Zeit und des Ortes ist es, wenn noch *vor* den vierzig Jahren in der Wüste gesagt wird, dass die Israeliten vierzig Jahr Manna gegessen (Exod. 16, 35.), oder wenn es so oft und zwar am Sinai selbst heisst: *Jehova sprach am Sinai mit Mose*, welches zu urgiren weniger „Grübeley" verrathen möchte, als die Deutung von Jahn: dass der Stil der öffentlichen Akten eine solche Bestimmtheit fordere. Ferner erscheinen Städte

*) Die Phrase: *jenseit des Jordan nach Westen* (בעבר הירדן ימה) steht für ganz Palästina seiner Breite nach, daher erklärend hinzugefügt wird: vom Flusse Arnon bis an den Berg Hermon (Josu. 12, 1. vergl. Josu. 1, 15. 5, 1. 9, 1. 12, 7. 1. Sam. 31, 7.) und so sind die fünf Ausnahmen (*Gesen.* (Lex. man.) welche allerdings das Westjordanland bezeichnen, nur scheinbar. מעבר dagegen kann *jenseit* und *diesseit* oder, von jenseit des Jordan her (wie Josu. 22, 7.) bedeuten (vergl. auch zu Genes. 50, 10.).

Palästinas, deren Namen erst später entstehen und die zum wenigsten Mose nicht kennen konnte; wie *Hebron* früher Arba (Genes. 13, 18. Josu. 14, 15.) und *Dan* früher Laisch, welche den neuen Namen erst mit der Besitznahme durch den Stamm Dan, also lange nach Mose, erhielt (Genes. 14, 14. Jos. 19, 47. Richt. 18, 29.). Rosenmüller muss den Vers aus der Genesis wegstreichen (bibl. Alterthumskunde II., 2. S. 50.), während Jahn und Eichhorn gegen alle Geschichte zwey Städte dieses Namens annehmen, weil Mose vom Nebo aus das Land bis Dan überschaut (Deuter. 34, 1.), wodurch die Grenze des Landes bis in den fernsten Norden soll bezeichnet werden und auch abgesehen davon, würde eine jede willkührlich angenommene Stadt dieses Namens, erst von dem Stamme Dan benannt seyn müssen. Eben so werden Städte aufgeführt, welche die Stämme Gad und Ruben gebaut hatten (Num. 32, 34.); über die bekannten Jairsdörfer sind alle Vereinigungsversuche misslungen (Deut. 3, 14. Richt. 10, 3. *Peyrerius* a. a. O. p. 286. *Winer* Realwörterb. unter *Jair*) und die Ortslegenden der Genesis, über welche an gehörigen Orten muss berichtet werden, können überall ihren späteren Ursprung nicht verläugnen, so wenig wie die antiquarischen Erläuterungen (Gen. 14, 2. 7. 8. 17. 22, 2. 35, 19. Exod. 16, 36. Num. 3, 47. 18, 16. Deut. 3, 9.) die erst hinzugefügt werden, wenn der alte Name dunkel wird. Das Verdrängen der Kanaaniter aus Palästina ist dem Pentateuche eine längst vergangene Begebenheit (Gen. 12, 6. 13, 7. u. öfter) und schon Aben Esra hat es bemerkt, dass Moses nicht habe sagen können: *die Kanaaniter waren noch im Lande*, da sie von jeher und auch zu Moses Zeit darin gewohnt. Erst nach und nach wurden alle diese Stämme besiegt, oder aus ihren Grenzen verdrängt, und die Vertheidiger müssen solche Stellen nach einer sehr leichten Kritik herauswerfen, oder der Sprache Gewalt anthun und gezwungene Deutungen suchen. Eine solche gewaltsame Verletzung der Grammatik erkühnt sich Eichhorn an Deuter. 2, 12.

wo es heisst: *auch wohnten vor Zeiten in Seir die Horiter und die Kinder Esau vertrieben und vertilgten sie vor ihnen — gleichwie Israel that* (כאשר עשה) *seinem Erblande, welches ihnen Jehova gegeben* (נתן), nach Eichhorn: *wie Israel machen soll — welches ihnen Jehova geben wird.* — Die Gesetze beziehen sich speciell auf Palästina und sind, dem Lande angepasst, erst hier entstanden: es werden Vorschriften gegeben über die Besäung des Landes, über Oel- und Weinbau (Exod. 22, 5. 6. 23, 11. Levit. 19, 9. 10. Deut. 22, 9.) und letzteren wenigstens konnte man weder in Aegypten, noch in Arabien kennen lernen. Man soll die Grenzen nicht verrücken, welche die Vorfahren bestimmt haben (אשר גבלו ראשנים Deut. 19, 14.) und auch hier findet sich eine willkührliche Auffassung von Jahn versucht: welche die Vorfahren *bestimmt haben werden.* Es werden keine Zelte, sondern allenthalben Städte vorausgesetzt; die Häuser sollen mit Dachlehnen versehen seyn (Deut. 22, 8.) und das Laubhüttenfest ist in einer Zeit angeordnet, als man bequeme Wohnungen kannte (Exod. 22, 16. Levit. 23, 39. *Hüllmann* Staatsverfassung der Israel. S. 128.). Von besonderer Wichtigkeit ist hier noch die häufige Erwähnung der Fremden mit der stehenden Redensart: *der Fremdling in deinen Thoren* (Exod. 20, 10. Levit. 19, 33. Deut. 5, 14. 16, 11.), denn diese Nichthebräer sind nur in Palästina denkbar und wir wissen aus der Geschichte, wie die früheren Bewohner grösstentheils unter den Hebräern friedlich wohnen blieben, wie angefüllt besonders Jerusalem von ihnen war: Ausländer standen in Staatsdiensten (1. Sam. 21, 8. 22, 9. 18. 22. 2. Sam. 11, 3. 6. 23, 37. 39. vergl. *Hüllmann* a. a. O. S. 211.); viele Phönizier hielten sich des Handels wegen in der Stadt auf und kamen sogar in den Tempel (Zacharj. 14, 21.); noch die spätere Chronik verläugnet diese Thatsache nicht, indem sie 153000 Fremdlinge zur Zeit des Salomo in Palästina voraussetzt (2. Chron. 2, 16.) und erst bey Nehemia (13, 16.) *findet* man den Verkehr mit die-

sen Fremden *im Gesetze verboten* und enthält sich ihres Umganges, welches auf die nachexilische Promulgation der pentateuchischen Gesetze ein helles Licht wirft. Nicht minder werden dadurch die Verbote gemischter Ehen im Pentateuche begreiflich (Exod. 34, 16. Deut. 7, 3.): man hatte zu allen Zeiten mit kanaanitischen und auswärtigen Weibern sich vermischt (vergl. Richt. 3, 6. 14, 2. 2. Sam. 3, 3. 1. Kön. 11, 1. 16, 31.); erst die späteren Priester fanden darin Anstoss, suchten die eingerissenen Missbräuche zu steuern und trugen ihre Ansicht auf die Patriarchen zum belehrenden Vorbilde über (s. zu Genes. Kap. 24 und 28, 1. vergl. Esr. 9, 1.). Indessen möchte man doch fragen, welches Geschlecht wohl von den 32000 geraubten Jungfrauen der Midianiter (Num. 31, 18.) entstanden sey, wenn die Dichtung sich nicht zu offenbar verriethe.

§ 8.

Gehen wir nach diesen Beziehungen, welche an der späteren Oertlichkeit von Palästina haften, auf die vorgeschützten Reiseprotokolle über, so kommt uns hier ganz besonders der Nomadenzug durch die arabische Wüste entgegen, und wir werden uns in längstgeführte Untersuchungen nicht verlieren dürfen, um das Mythische desselben erproben zu können. Es zeigt sich dieses schon an den vielen Namenableitungen, oder den geflissentlichen Wundern, etwa wie das Volk bey den reichen Viehheerden (Exod. 12, 38.) Fleisch verlangt, damit nur die Wachteln mögen eingeführt werden, vornämlich aber sticht dasselbe in der gegebenen Zahl von vierzig Jahren deutlich hervor. Jene Zahl ist eine runde und steht noch gegenwärtig dem neueren Oriente um ein unbestimmtes Quantum zu bezeichnen (s. *Bruns* über die Zahl vierzig, in den Memorabilien VII. S. 53. *Gesenius* Lehrgeb. S. 700.), daher an eine feste chronologische Bestimmung nicht zu denken ist, so lange sie in der hebräischen Geschichte angetroffen wird. Man vergleiche

nur folgende Beispiele (wobey wir Ezech. 4,6. Jonas 3,4. u. a. übergehen.):

Vierzig Tage nimmt die Fluth zu (Genes. 7, 4.).
Vierzig Tage lang verläuft sie (Genes. 8, 6.).
Vierzig Jahr ist Isaak, als er heirathet (Genes. 25, 20.).
Vierzig Jahr auch Esau (Gen. 26, 34.).
Vierzig Jahr ist Moses, als er aus Aegypten flieht und mit achtzig steht er vor Pharao (Exod. 7, 7.).
Vierzig Tage verweilt er auf dem Sinai (Exod. 24, 18.).
Vierzig Tage bleiben die Kundschafter in Kanaan (Num, 13, 26.).
Vierzig Jahr nach dem Auszuge stirbt Mose Deut. 34, 7.).
Vierzig Jahr nach Otniel ist das Land von Feinden bedroht (Richt. 3, 11.).
Vierzig Jahr hat es Ruhe (Richt. 8, 28.).
Vierzig Jahr war es den Philistäern dienstbar (Richt. 13; 1.).
Vierzig Jahr ist Eli Priester (1. Sam. 4, 18.).
Vierzig Jahr ist Isboseth, als er König wurde (2. Sam. 2, 10.).
Vierzig Jahr wartet Absalom, um abtrünnig zu werden (2. Sam. 15, 7., wo man zu voreilig *vier* annehmen will.).
Vierzig Jahr regiert David (1. Kön. 2, 11.).
Vierzig Jahr Salomo (1. Kön. 11, 42.).
Vierzig Jahr endlich noch Joas (2. Kön. 12, 1.).

Und so lässt denn auch die dichtende Volkssage die Vorfahren vierzig Jahre lang in der Wüste herumirren, ja sogar bis auf zwey Männer, Josua und Kaleb, gänzlich aussterben (Num. 14, 23. 30. 26, 65. Deut. 2, 14.) aus dem nichtigen Grunde, weil ebenso viele Tage die Kundschafter fortgeblieben, und weil das Volk gemurrt habe, durch welchen Vorwand sich die Menge wohl nicht würde haben beschwichtigen lassen. Man hat daher in neueren Zeiten gemuthmasst: es möge wohl weiser Plan des Mose gewesen seyn, das entnervte Volk auf

eine Zeitlang durch Beschwerden abzuhärten, indem es nicht gerathen scheinen mochte, die kriegerischen Nationen in Palästina, von denen die Kundschafter nicht eben tröstliche Nachrichten mitgebracht, anzugreifen (s. *de Wette* Beitr. II. S. 349.): allein die Hebräer waren an Ertragung von Mühseligkeiten gewöhnt und hatten schon mehre Völker geschlagen, so dass diese Annahme, wie *Friedrich* (Segen Jakobs S. 124.) mit Recht erinnert, als blosser Nothbehelf erscheint und durch nichts gestützt wird. Auch bedarf es bey Nomaden keines festen Planes, um unwillkührlich eine Gegend in allen Richtungen zu durchstreifen, und dass ein solches Nomadisiren der Israeliten im nördlichen Arabien auf etwa zwey Jahre statt der vierzig sich reducire, hat *Goethe* (westöstl. Divan. S. 422. ff.) fast bis zur historischen Evidenz erwiesen, nachdem schon *Geddes* (s. Vaters Comment. zu Num. 20, 1.) und *de Wette* (a. a. O. S. 351.) auf die Lücke in der Erzählung vom zweiten bis zum vierzigsten Jahre (Num. K. 13 und 20.) aufmerksam gemacht hatten, wie es alles von *Keil* ignorirt wird (Dorpat. Beyträge II. S. 327.). Es sind, sagt Göthe, funfzehn Stationen aufgeführt, von denen man nichts weiss, und acht und dreissig Jahre, von denen man nichts erfährt, und das Verzeichniss der Lagerorte (Num. 33.) hat unter den bekannten nicht weniger als vier und zwanzig Namen, die sonst nirgend erwähnt sind (*Rosenmüller* bibl. Alterth. II. S. 131.). Die Vertheidiger mosaischer Abfassung wollen aber diese Reisestationen von Mose schriftlich aufgesetzt wissen und Bertholdt meint: ein Erdichter habe hier den höchsten Grad der Verschmitztheit und geographischen Geschicklichkeit haben müssen (Einleit. S. 788.): allein so schroff stellt sich die Sache keineswegs. Der episch-traditionelle Zeitraum von vierzig Jahren war dem Verfasser des Buches Numeri gegeben, und er strebt denselben mit den wenigen Begebenheiten auszufüllen, indem er sogar von Tagen und Monaten spricht; in solchem Falle aber sind Namen, die nicht exi-

stiren, gar leicht zu ersinnen. Die übrigen arabischen Ortsnamen des Pentat., besonders der Genesis, haben sich entweder bey den Griechen oder selbst bis auf die Gegenwart erhalten und einige sollten auch hier, auf einer bekannten Karwanenstrasse nach Aegypten, sich wiederfinden, allein die Mohammedaner haben, trotz der Bemühung heilige Namen, besonders solche die ihr eignes Land betreffen, nachzuweisen, hier nur *Brunnen Mosis* in Menge geschaffen und nennen höchstens eine Wüste تيهة بنى اسرايل: indessen bezeichnet تيهة jede *Wüste*, nicht grade das specielle Herumirren der Israeliten, und Brunnen sind in jener Gegend Arabiens ein Werk des Augenblicks; man findet sie nach oberflächlichem Graben allenthalben, und würde sie leichtlich noch jetzt mit den alten Namen stempeln können; ja es wäre kein Wunder, wenn uns die Araber sämmtliche Stationen aufwiesen, denn das Suchen nach heiligen Orten, oder das Ausspinnen der biblischen Geschichte in Fabeleien, welche man sehr unzeitig zur Beglaubigung dieser Erzählungen angewandt hat, war von jeher Lieblingssache der Gläubigen. Die Geschichte Josephs ist im ganzen Oriente verbreitet und erweitert, Orosius (1, 18.), Kosmas (p. 194. bey Montfaucon) und Gregor von Tours finden sogar die Räderspur vom Wagen Pharaos im rothen Meere wieder, Indische Moslemen nennen den Kasyapa einen Verehrer des Salomo, weisen in Indien Lamechs Grab und den Düngerhaufen des Hiob nach, und selbst unsere Reisenden haben die Teiche zu Chesbon, den Thurm, der gen Damaskus schauet, oder andere Dichterbilder aus dem Hohenliede gesucht und natürlich auch gefunden. Sehen wir nun auf die Namen der Stationen (Num. 33.), so offenbart sich die Dichtung allenthalben: wir finden hier *Bitterkeit*, (מרה) *Süssigkeit* (מתקה) und *Annehmlichkeit* (רתמה); wir finden *Fettigkeit* (חשמנה), *Schattigkeit* (צלמנה) *Nomadengehöfte* (חצרות), das *Untere* (תחת), und *Schrecken* (תרחה übrigens auch Stadt in Juda); wir finden ein *Verweilen* (תרח), eine *Menge* (אלוש), eine *Versammlung* (קהלתה)

und abermals eine *Versammlung* (מקהלות); der Verfasser giebt uns einen *Donnerberg* (הר דאלמד), einen *Schönheitsberg* (הר שפר) und selbst einen *Bergberg* (הרהר), welchen Ahron nach Jehovas Willen besteigt und darauf stirbt; ja er bildet sogar *Fesseln* (מסרות), *Thau* (רסוא), *Ginsterkraut* (רתם) *Schläuche* (אבת) und *Granatäpfel* (רמן) zu Ortsnamen, nennt aber ausserdem, ohne genaue Kenntnisse des Terrains, bekannte Ortschaften, zwey aus Genes. 36, 27. 41. (עקן und מנק), ferner *Libna*, *Diblathaim*, eine Stadt der Moabiter (Jerem. 48, 22.), *Dibon Gad*, welche erst vom Stamme Gad gebaut war, *Eziongeber* und *Kadesch*, welche trotz der Ferne nur eine Station bilden, weil dem Verfasser keine Ortschaften dazwischen bekannt sind. Am auffallendsten versieht sich der Referent bey dem Ausgangspunkte: *Sukkoth* und *Etham* liegen noch in Aegypten, aber statt durch den arabischen Busen zu ziehen, sind plötzlich die Israeliten gegen *Magdalum* (מגדל) in Unterägypten gelagert; dann wieder über *Elim*, wo echt mythisch zwölf Brunnen und siebenzig Palmen waren, östlich vom rothen Meere und hierauf abermals in der Wüste von *Pelusium* (סין vs. 11, denn dass dieses aufs Gerathewohl gesetzt, und nicht etwa der Sinai gemeint sey, erhellt aus vs. 15.), weshalb denn auch auf der Harenbergischen Karte das Volk durch den lacus Sirbonis zieht, der übrigen Kreuz- und Querzüge auf anderen Karten zu geschweigen, denn eine jede hat das schwierige Problem der Dichtung durch möglichst viele Zickzacke zu lösen gesucht. An die Uebertreibung der Volksmenge dachte noch dabey niemand und an die Unmöglichkeit, dass über zwey Millionen Menschen hier vierzig Jahre lang wandern konnten, da die ganze Halbinsel des Sinai kaum die Bevölkerung von 4000 Seelen hat und wenig mehr fassen kann. Nur Eichhorn (vergl. auch *Rosenmüller* bibl. Alterth. III. S. 113.) hat die sonderbare Hypothese, es möchten wohl nur die Häupter der einzelnen Horden sich zusammengehalten haben,

bis sich am Ende des ganzen Zuges Alle wieder vereint hätten: das will aber der Text durchaus nicht, sondern das ganze Volk ist zusammen und die Schwierigkeit des endlichen Versammelns würde ja noch grösser werden.

§ 9.

Um ferner für die als mosaisch dargestellten Geschlechtsregister und Volkslisten einen richtigen Standpunkt zu gewinnen, wird es zweckmässig seyn, abermals einige allgemeine historische Züge, durch welche diese Bücher ihre jüngere Zeit beurkunden, vorangehen zu lassen und alsdann auf die Zahlenverhältnisse überhaupt, mit denen es die Hebräer so genau nicht nehmen, einen prüfenden Blick zu werfen. Der Pentateuch nimmt Rücksicht auf spätere Ereignisse, ganz besonders in Bezug auf die Nachbarvölker, welchem Umstande alle polemischen Dichtungen der Genesis über die Phönizier, Moabiter, Edomiter u. s. f. entsprungen sind (s. zu 25, 19. 27, 39. 40. Kap. 30.); er bedient sich häufig der Phrase: *bis auf den heutigen Tag* (Genes. 19, 38. 26, 33. 32, 32. 35, 20. 47, 26), welche immer von einer fernen Zeit steht, und um derentwillen schon Hieronymus es frey stellt, ob nicht Esra den Pentateuch überarbeitet habe, während Neuere, wie Jahn, den Ausdruck zu lindern, oder als Glosse wegzuschaffen streben; er macht, wie oben erinnert, antiquarische Bemerkungen und Deut. 3, 11. trägt auf diese Weise den terminus a quo in sich, insofern erst David die Stadt Rabba der Ammoniter einnahm (2. Sam. 12, 26.). *Israel* ist dem Verfasser bereits Volksbenennung und konnte nur gebraucht werden, als die Nation ausgebildet da stand, weshalb auch die Genesis eine Ableitung dafür sucht (s. zu 32, 29. vergl. 36, 31. 46, 8. 49, 7. Deut. 33, 28. und die juristische Redensart von Sünden der Unzucht: *eine Thorheit in Israel*, Genes. 34, 7. Deut. 22, 21. Richt. 20, 10. Jerem. 29, 23.). Gehn wir weiter, so spielt der Pentat.

auf den Tempelberg in Jerusalem an: Genes. 22, 3. Exod. 15, 13. 17., wo der Berg von Jehovas Erbtheil, *den er sich zur Wohnung und zum Heiligthume gemacht*, so deutlich ist, dass die Erklärung von Jahn durch Gebirge Palästinas eine ängstliche Nothhülfe wird; ebenso Deut. 12, 11., wo der *Liebliche Jehovas zwischen den Schultern Benjamins* das von Salomos Zeit an bestehende Heiligthum bezeichnet, wie es schon *Vitringa* (de synag. vet. p. 306.) eingesehen. Auch Könige kennt der Verfasser (Genes. 17, 6. 16. 35, 11. 36, 31. 49, 20. Deut. 17, 14. 28, 36.); an manchen dieser Stellen heisst es: *ehe Könige herrschten über Israel*, und diese gehören zu denen, welche selbst den Rabbinen auffielen, woraus *Spinoza* (a. a. O. p. 108.) schloss: ex his luce meridiana clarius apparet, Pentateuchum non a Mose, sed ab alio qui a Mose multis post seculis vixit scriptum fuisse und R. *Simon* (p. 55.): il semble que Moise n'ait pu écrire ces paroles, denn es wäre auch in der That, als wenn es zu Karls des Gr. Zeiten hiesse: diess geschah vor der Reformation. Was hier die Vertheidiger erwiedern, besteht, bey Lichte betrachtet, nur aus Sophismen: *Jahn*, *Stäudlin* (in Ammon und Berthholdts Journal der theol. Lit. IV. S. 225.) und A. meinen: Moses habe ja von Aegypten her Könige gekannt, und daher vermuthen dürfen, das Volk werde sich einmal eben so einen Fürsten wählen. Allein die ägyptischen Könige nimmt man eben aus dem Pentateuche, der sie allerdings dort kennt, der aber auch mit seiner levitischen Hierarchie, wie er vor uns liegt, *keine Könige will*: Jehova ist Herr des Bodens, die Erstgebornen sind seine Priester und nachher ihm geweiht, der Oberpriester ist sein Stellvertreter auf Erden, und das Volk soll ein priesterliches Königreich seyn (Exod. 19, 6.), alles wie es bey Aegyptern und Indern die Hierarchie ebenfalls gestaltete (s. Alt. Indien I. S. 252. II. S. 44.). Nachdem aber bey dem herangewachsenen Volke, und ehe noch die Priester Macht erhalten, ein Oberhaupt nothwendig geworden

war, von welcher Katastrophe wir die ersten Anfänge Richt. 9, 2. 6. ff. aufbewahrt finden, und das Volk mit seinen Forderungen durchdrang, einen König, wie ihn alle Völker hätten, zu erhalten (1. Sam. 8, 8.), sehen wir späterhin den Monarchen an Jehovas Statt regieren: seine Erhebung zum Throne ist gleichsam die Zeugung Jehovas (2. Sam. 7, 14. Ps. 2, 6. 7.), er sitzt zur Rechten Gottes (Ps. 110, 1.) und auf dem Throne Jehovas (1. Chron. 29, 23.), aber man sehe nur, wie Jehova durch den Mund des eigentlichen Begründers der hebräischen Theokratie, des Samuel, sein Missfallen über diese Verfassung äussert, ohne im Geringsten des Pentateuches zu erwähnen: *man verwirft damit Jehova, dass er nicht König seyn soll* (2. Sam. 8, 7. 10, 19.), man will dadurch gleichsam *andern Göttern dienen* (vs. 8.) und abschreckende Belege der Despotie werden angeführt (vs. 11—18. vergl. *de Wette* Beitr. I. S. 152.). Das nothwendige Uebel wäre späterhin gerne von der Priesterschaft getilgt worden, der Pentateuch hat es aber vor Augen und giebt daher, neben bedeutsamen Fingerzeigen, wie wenn der Priester Aaron dem unberedten Legislator zur Seite stehen soll, einige Gesetze (Deut. 17, 14. ff.), nimmt auf jene historische Stelle Bezug, verbietet dem Könige um der Rosse willen das Volk nach Aegypten zu führen, viele Weiber zu halten und einen Schatz anzulegen, will aber, was die Hauptsache ist, dass er das Gesetz von den Leviten erhalte und beständig darin lese (vs. 18.). Dass dieses auf Salomos übertriebenen Rosshandel (1. Kön. 10, 26. 28.), der dem Lande verderblich war, und auf seine Vielweiberei (1. Kön. 11, 1. ff.) zunächst gehe, ist immer anerkannt worden (s. *Jost* a. a. O. III. S. 112. *Winer*, der diess Gesetz für später eingeschoben hält, bibl. Realw. unter *König*)? das Beispiel der Geschichte lag vor Augen, und bis zum Exile hin finden sich Fürsten genug, welche in Salomos Fusstapfen traten; aber hier mit Jahn zu fragen, warum in jenem Gesetze nichts von der Spaltung des Reichs, nichts von der Ab-

götterey der Könige erwähnt werde, hiesse doch von der Fiktion verlangen, dass sie sich muthwillig verrathen solle. — Nicht genug indessen, dass Könige im Pentat. erscheinen, er kennt auch das Exil und droht es als Strafe an: nicht allein das Deuteronomium (4, 27. 28, 25. 32, 36, 64.) mit der beständigen Phrase: *ich will euch unter die Völker streuen;* das Exil ist wirklich da, auch der König mit abgeführt (Deut. 28, 36.) und Jehova hat sich dadurch für die Nichtbeachtung des Gesetzes offenbart (Deut. 29, 27. ff.) — sondern auch Levit. 26, 33. 34., eine schlagende Stelle, weil sie 2. Chron. 36, 21. von der babylonischen Deportirung ausdrücklich verstanden wird. Man musste bereits ein Beispiel der Wegführung vor Augen haben und diess war die des Zehnstämmereichs (722. v. Chr.), denn von einer früheren Translocation, wie *Bertholdt* (Einl. S. 794.) einwirft, schweigt die Geschichte gänzlich; das sehr späte Deuteronomium kennt aber auch Judas Schicksal (28, 68.). Jahn weiss sich nicht anders zu helfen, als eine allgemeine Drohung anzunehmen, weil Moses habe voraussehen können, die Israeliten würden einmal das Gesetz übertreten! Hier ist doch wahrlich der Talmud unbefangener als die neueren Apologeten, denn er versteht Deut. 28, 36. geradezu vom babylonischen Exile (tract. Joma c. 5. fol. 52.) und darum habe Josia seine Kleider zerrissen (2. Kön. 22, 11.) weil er auch diess in jener Stelle des Gesetzes gefunden. Sind wir daher allenthalben über ein Jahrtausend von den Ereignissen, die der Pentat. zu schildern beabsichtigt, entrückt, so wird sich auch an die Zahlen und Volkslisten, welche „ohne Widerrede von Mose seyn sollen“ (*Berthold* Einleit. S. 787. vergl. dagegen *de Wette* Einleit. S. 190.), ein anderer Maasstab anlegen lassen, zumal da schon in den geschichtlichen Büchern die Zahlen meist rund und handgreiflich übertrieben sind, um überall und auf jede Weise den Glanz des Volkes zu erhöhen. Namen und Zahlen sind dem Oriente keineswegs hemmende Fesseln,

sondern wie der Inder nicht müde wird, seine ungeheuren Kalpaberechnungen und Zahlenfiktionen zu berichten, so übertreibt darin auch der Hebräer, denn man kann allerdings Zahlen dichten, wie *de Wette* (Kritik II. S. 325.) mit Recht erinnert. So sind die 4000 Tonkünstler bey dem Tempel anzusehen, welche der Chronist (1. Chron. 23, 5.) wohlweislich in die Zeit Davids zurückschiebt, wie denn überhaupt erst 1. Kön. 10, 12, von Sängern unter Salome weiss; so die enorme Anzahl von Opferthieren: 1000 Rinder, 1000 Widder und 1000 Schaafe (1. Chr. 29, 21.), oder gar bey der Weihe des Tempels 22000 Rinder und 120,000 Schaafe, deren Blut gegen das Allerheiligste gesprengt, oder neben den Altar ausgegossen worden (1. Kön. 8, 63.). Gerne verweilt der Hebräer bey einem Ueberflusse von Gold und Silber; an dem heiligen Gezelte wurden 29 Centner, 730 Sekel Goldes und 100 Centner, 1775 Sekel Silbers verwandt (Exod. 38, 24.); die Stammfürsten bringen ihre Opfer für den Altar: 120 Sekel Goldes nebst 2400 Sekel Silbers (Num. 7, 85. ff.) und von dem kleinen Volke der Midianiten erbeuten die Israeliten 72000 Rinder, 675000 Schaafe, 61000 Esel, 32000 Jungfrauen und 16750 Sekel Gold (Num. 31, 32. 52.), die Feinde werden sämmtlich aufgerieben, während von den Israeliten auch nicht ein Mann fällt, allein Richt. 7. sind die Midianiter noch in voller Kraft und das Ganze ist Priesterlegende, welcher es nur um die Vertheilung der reichen Beute zu thun war (s. *Ammon* Fortbildung des Chr. I. S. 126.). David ferner sammelt sich einen Schatz von 100,000 Centner Gold und 1000,000 Centner Silber (1. Chron. 22, 14.) d. i. nach *Eisenschmidt* 5,454,200,000 Thaler und eine solche Summe des edlen Metalles ist kaum in ganz Europa vorhanden, geschweige denn im Alterthume; eben dieser Fürst kann 3000 Centner Goldes (151,200,000 Thaler) zum Tempelbau bestimmen (1. Chron. 29, 4.) woraus ein eben so grosser Tempel aus massivem Metall hätte erbaut werden mögen. Die Königin von Saba

giebt dem Salomo 120 Centner Goldes (1. Kön. 10, 10.); eine einzige Fahrt nach Ophir bringt ihm 450 Centner Gold (22,680,000 Thaler) ein (2. Chron. 8, 18.) und die jährliche Summe wird auf 666 Centner Goldes angegeben (1. Kön. 10, 14.). Eine gleiche Uebertreibung herrscht dann auch allenthalben in der Volkszahl: Simson schlägt 1000 Philister mit einem Eselskinnbacken (Richt. 15, 15.), Samgar 600 Philister mit einem Ochsenstachel (Richt. 3, 31.) und „diejenigen, sagt der alte *Paulsen* (Ackerb. der Morgenl. S. 84.), denen diese Heldenthat unglaublich vorkomme, seyen unvorsichtig in ihrem Urtheile — denn die Hand Gottes war im Spiel." Von der Zinne eines Gebäudes, welches nur auf zwey Säulen ruht, stürzen sich 3000 Menschen und werden von den Trümmern erschlagen (Richt. 16, 25.); von den Bethsemiten kommen 50070 Mann um, weil sie in die Lade geschaut hatten (1. Sam. 6, 19.) und vergebens sucht man hier die Lesart 70 geltend zu machen (*Jahn* Einleit. I, S. 479. vergl. Repertor. für bibl. Literat. IX. S. 276.). Saul führt 330,000 Mann gegen die Ammoniter (1. Sam. 11, 8.) und diese Mannschaft begriff, nach dem Ausdruck des Textes, das ganze Volk (vs. 7.); seines Nachfolgers Davids Zählung giebt aber 1,300,000 streitbare Männer, so dass mithin in einigen Jahren die Nation über drey Millionen Zuwachs müsste erhalten haben (2. Sam. 24, 9.) Letzteres ist der überarbeitenden Chronik, in welcher *Movers* (a. a. O. S. 64. 81. 268. 326.*) Zahlenübertrei-

*) Das Resultat von *Movers* wahrhaft kritischer und nur in einigen dogmatischen Punkten befangener Forschung ist in der Kürze folgendes: die Chronik ist Compilation nach den kanonischen Büchern Samuel und der Könige, aber ausserdem nach andern historischen Schriften, welche (und diess lässt sich bestreiten), Spuren vorexilischer Abfassung an sich tragen (S. 95. 103.). Die unbekannte Quelle (S. 162. ff.) war eine levitische, daher sie mit den Heiligthümern am meisten sich beschäftigt, und zwar, nach den Citaten selbst,

bung willig zugesteht, noch nicht genug: sie giebt Davids Census auf 1,570,000 ohne Benjamin und Levi an (1. Chron. 21, 5.), so wie sie den Abia mit 400,000 gegen Jerobeam mit 800,000 Mann, von denen Abia 500,000 Israeliten schlägt, ins Feld rücken lässt (2. Chron. 13, 3.),

---

ein Midrasch oder Erklärung und Umarbeitung über die BB. der Kön. im Geiste der nachexilischen Zeit (S. 175.); sie enthält Reminiscenzen aus andern Büchern, dem Hiob und spätern Psalmen, legt historischen Personen Reden in den Mund, selbst mit Verletzung der Chronologie (S. 182.); Genealogie und Namenregister bildeten einen Hauptbestandtheil derselben, allein sie war schon mit traditionellen Zugaben erweitert (S. 195.), verräth durch ihre Sprache eine jüngere Verarbeitung (S. 183.) und bildet den Uebergang zu den Apokryphen (S. 194.). M. setzt die Abfassung der Chronik zwischen 478 und 330, hat aber leider die gründlichen Forschungen von *Zunz*, nach welchen sie erst um 260 Vor Chr. fallen kann, nicht benutzt (s. *Zunz* gottesdienstl. Vorträge der Juden S. 21. ff. 33.). Es fallen mithin alle die Beschuldigungen, welche man früher auf den Chronisten geworfen, seiner jüngeren Quelle zur Last, und diese ist bey den Alleinnachrichten immer in Anspruch zu nehmen, so wie denn bey den absichtlichen Zahlenänderungen, von denen Movers manche glücklich beseitigt hat, allerdings apologetische Gründe vorhanden waren, und eine grammatische Correktion zu Gunsten der Zahl (wie 2. Kön. 24, 8. mit 2. Chron. 36, 9.) für eine wohlüberlegte andere Ansicht zeugt. Das Ziffersystem der aramäischen Steinschriften und phönizischen Münzen scheint M. viel zu hoch hinaufzusetzen: es fällt nach den Dokumenten, welche gerade seine ersten unvollkommenen Anfänge verrathen, in die Periode der Chronik, und ist in dieser von Movers mit triftigen Gründen nachgewiesen (S. 53. ff. Unkritischer hält *Keil* a. a. O. II. S. 320. bey der Zahl 80 und 40 die Buchstaben פ und מ verwechselt, ohne uns zu zeigen, wie diess in der alten Schrift möglich sey), ebenso das Schwanken zwischen der ältesten Art die Zahlen durch Worte auszudrücken (s. *Ewald* krit. Gram. S. 499.), der jüngern durch Buchstaben und der jüngsten durch Ziffern noch genugsam das Neue der Sache zeigt.

dem Josephat gar 1,160,000 Mann leiht (2. Chron. 17, 14. ff. wo auch *Movers* zweifelt S. 269.) und endlich den Serach von Aethiopien (vielleicht aus Genes. 36, 13. genommen) mit einer Million Fusstruppen dem Asa entgegenführt, von denen auch nicht Einer am Leben bleibt (2. Chron. 14, 9.), damit der Sieg um so glänzender erscheine. Fern sey es von uns, durch diese Beispiele den historischen Gehalt dieser Schriften überhaupt zu verdächtigen, oder dieselben im Geringsten herabsetzen zu wollen: sie sollen uns nur bey Angaben, welche man bey jedem andern Volke richtig würdigen würde (vergl. Tacit. Annal. 13, 39 u. a. Stellen), nicht gedankenlos seyn lassen, und vornämlich zu den mythischen Nachrichten des Pentateuches uns hinüberführen.

§ 10.

Hier nämlich ist schon die nach Aegypten eingewanderte Zahl von siebenzig Personen (Gen. 46, 8. ff.) eine willkührlich fingirte und gehört zu denen, welche wir astrologische nennen möchten, weil, neben der physischen Grundlage mancher Philosopheme, auch ein astrologisches Zahlenelement in der hebräischen Urgeschichte durchscheint, bey welchem wir uns nur zu hüten haben, mehr hinein zu legen, als darin liegt und früher erkannt worden ist. Dass das heilige Zelt mit seinen dreien Abtheilungen die Welt habe versinnlichen sollen, deutet schon Josephus (Archäol. 3, 5. vgl. Clemens Alex. fragm. p. 1025. Potter) an: in dem Allerheiligsten, als dem Himmel, stand der siebenarmige Leuchter, welcher ebenfalls auf den Denkmälern Thebens erscheint, die Planeten vorstellend, weshalb auch nach dem Vorgeben der Juden die Namen der sieben Erzengel daran prangten. Zwölf Schaubrodte spielten auf den Sonnenlauf an, die hemisphärische Kufe ruhte auf zwölf Stieren, und das Chronicon Paschale nennt daher wohl nicht mit Unrecht den Tempel einen Abdruck der Welt (ἐκμαγειον του παντος s. *Fabricius* Bibl. graec. IV. p. 14). Auf gleiche Weise stellte der Hohepriester gleich-

sam den Mikrokosmos dar und an seinem Schmucke, heisst es im Buche der Weisheit, sey die ganze Welt gewesen (ὅλος ὁ κοσμος Sap. 18, 24. Vulg. totus orbis terrarum, Luth. hat unrichtig *Schmuck*); nach Clemens von Alex. trug er 360 Glöckchen an der Tunica und es hindert nicht, dass die Juden 70 oder 72 annehmen oder das Evangelium Jacobi (Fabric. Cod. apocryph. N. T. I. p. 86) von zwölfen spricht, denn in allen dreien Meinungen liegt eine mystische Zahl verborgen; er trug ferner das Brustschild mit zwölf Edelsteinen und wir wissen, dass Chaldäer und Baktrer Magie mit Juwelen trieben, dass sie solche zu einem wirksamen Kranze zusammenreihten, dass nach Martianus Capella die zwölf Monate durch farbige Edelsteine dargestellt wurden (vgl. *Plinius* H. N. 37, 14. *Ritter* Vorhalle S. 126). Die zwölf Stämme der Israeliten waren sicherlich von den sabäischen Arabern und umwohnenden Völkern entlehnt, denn die Sage erkennt dieses Vorbild an, ehe noch die hebräische Eintheilung da war (Gen. 17, 20. 25, 25. vgl. zu K. 48 und 49) und nur mit einigem Zwange fügen sich die Söhne Jakobs in diese Anordnung: wie aber die ägyptische Nomeneintheilung von den Dekanen entlehnt war (*Diodor* 1, 54), wie Platon seine Republik vom Himmel copiren wollte und jedem arabischen Stamme wirklich ein Zeichen des Zodiacus heilig war (Abulfaradj. Dynast. p. 101), so ist auch hier die Bedeutsamkeit, nach welcher ebenfalls das levitische Feldlager mit dem heiligen Zelte im Centrum angeordnet erscheint, so augenfällig, dass sie sogar Genes. 37, 10. eingestanden und von Spätern beständig so gefasst wird: ausdrücklich von Philo (de somn. p. 868.), von Dioder (bey Photius (Cod. 244.) und von den Priscillianern, welche dieser Ansicht wegen auf einem Concil (563) verdammt wurden (s. *Kopp* Palaeogr. critica III. p. 282.), womit eine Abhandlung über diesen Gegenstand in den Memoires de l'Academie (V. p. 31. ff.), *Görres* (Mythengeschichte II. S. 523.) und *Kaiser* (comment. in priora capita Genes.

p. 139. ff.), dessen Urweisheit wir dahingestellt seyn lassen, weil gerade eine solche Mystik sehr jung ist, zu vergleichen sind. Eine ähnliche Bewandtniss hat es mit der Zahl siebenzig, denn es gab nach chaldäischer Ansicht siebenzig Völker und Sprachen, mit eben so vielen Schutzgeistern (*Philo* II. p. 29 Pf. *Didymus* in Wolfs anecdotis graec. IV. p. 2.: τα παντα ἐθνη ἑβδομηκοντα, vgl. *Beausobre* Manich. II. p. 319.) und aus einer solchen, zum wenigsten unhistorischen, Quelle sind denn die 70 Aeltesten (Exod. 24, 4. 9.), die 70 Männer im Synedrium, die 70 Dolmetscher, die 70 Jahre babylonischer Gefangenschaft (s. v. Lengerke zu Daniel 9, 25. S. 430. ff.) und die 70 Seelen, welche nach Aegypten ziehen. Abgesehen davon, dass selbst über den Zeitraum des Aufenthaltes in Aegypten keine historische Gewissheit zu erlangen ist, da schon die beiden Angaben der Urgeschichte von 400 (Genes. 15, 13.) und 430 Jahren (Exod. 12, 40.) von einander abweichen, und von dem Chezron, welcher nach Aegypten kommt, (Genes. 46, 12.) bis zu dessen Urenkel Nahesson, der den Zug von Juda anführt (Num. 1, 7.) kaum 200 Jahre seyn können (s. *Vater* zu Exod. 12, 40.), so lautet die Nachricht dahin, dass die Israeliten am Ende jener Periode aus siebenzig Personen männlichen Geschlechts zu 600,000 streitbaren Männern (Exod. 12, 37.) und 22000 Leviten (Num. 3, 39.), welche schon in der arabischen Wüste vorausgesetzt werden, also mit Weibern, Kindern und Volk nach dem geringsten Ueberschlage zu dritthalb Millionen herangewachsen seyen, wogegen schon an sich in Beziehung auf den angegebenen Zeitraum gerechte Zweifel hönnten erhoben werden. Der beschränkte Distrikt von Gosen hätte eine solche Menschenmenge nicht fassen können, noch weniger die eine Provinz Rhamses, welche ausdrücklich als Versammlungsort genannt wird (Exod. 12, 37.); der Druck der Aegypter über eine so starke und fast ausser dem Bereiche des Nilthales wohnende Masse wäre unwahrschein-

lich und die Empörung, welche Pharao fürchtete, würde durch tyrannische Maassregeln eher befördert seyn. noch unglaublicher endlich wird der Zug durch Arabien, weil über 5000 Menschen auf die □ Meile gekommen wären, wie es kaum in den kultivirtesten Ländern der Fall ist (selbst *Rosenmüller*, bibl. Alterth. II, 1. S. 243; hat hier Bedenklichkeiten). Aber bedeutende Widersprüche und sonstige Andeutungen lassen uns auch die epische Uebertreibung erkennen, denn einmal beträgt zwar die kriegsfähige Mannschaft über zwanzig Jahr ohne die Leviten 603,550 Mann Exod. 38, 26. Num. 1, 46.) und die Zählung ist festgehalten und auf das idealische Lager vertheilt worden, allein bald darauf werden 22,273 Erstgeborne angegeben, für welche nun die Leviten gelten (Num. 3, 41. ff.) und aus dieser Annahme ergiebt sich das Willkührliche des ganzen Census, denn so „müsste eine Mutter gegen die andere viersig Kinder zur Welt gebracht haben" (*Michaelis* Mos. Recht II. S. 109.) oder „auf zwey und vierzig männliche Personen nur Ein Erstgeborner zu rechnen seyn" (*Vater* zu Num. 3, 39. wo keine Aushülfe der Erklärer zum Ziele führt). Die Dichtung in den Volkszählungen offenbart sich vollkommen in den runden Zahlen, welche fast alle auf hunderte ausgehen (s. die Tabelle bey *Vater* zu Num. 26, 26.) noch mehr aber dadurch, dass der zweite Census bis auf unbedeutenden Unterschied mit dem ersteren stimmt, unerachtet von dem sämmtlichen Volke, welches Moses und Ahron gezählt hatten, auch Keiner mehr am Leben war (Num. 26, 64; wie Benjamin noch lange nachher die Summe der Stammrolle nicht erreicht hatte, s. Richt. 20, 46.): die Leviten aber haben sich unterdessen von 22,300 (Num. 3, 21., die 300 sind vs. 39. weggelassen, worüber schon viel gerathen ist,) bis auf 23000 vermehrt und darum war es wohl dem Erzähler hauptsächlich zu thun. Wie es aber bey absichtlichen Vergrösserungen nicht selten geschieht, dass sie auf irgend eine Weise sich verrathen (s. zu Genes. S. 267.), so heisst

es Exod. 23, 29. 30.: Jehova wolle die Nationen Kanaans nicht plötzlich ausstossen, sondern eine nach der andern vertilgen, damit das Land nicht wüste werde, und an einer andern Stelle (Deut. 7, 1.): Kanaan zähle sieben Völker, welche *grösser und stärker seyen als Israel;* hier werden zwar mit Vorbedacht solche Stämme genannt, welche längst eingeschmolzen und nicht mehr zu controlliren waren: Hethiter, Girgasiter, Amoriter, Kanaaniter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter, allein es liegt darin auch das Bekenntniss einer weit geringeren Menge von Israeliten gegeben (s. *Michaelis* Mos. R. I. S. 113. *Rosenmüller* a. a. O. S. 245, wo es mit Recht heisst, dass der Umfang des ganzen hebräischen Gebietes auch unter den günstigsten Umständen wohl nicht über 3 Millionen habe fassen können, während nach jener Angabe 13000 Menschen auf die Quadratmeile gekommen wären.). Eine solche wird denn auch aus dem Erfolge erweislich, denn sie wagen es nicht, Kanaan anzugreifen, lassen sich von den Amalekitern schlagen (Num. 14, 45.) und das ganze Volk ist verzagt, als 36 Mann fallen (Josu. 7, 5.): so ergiebt sich für die Auswanderer aus Aegypten ein unbedeutender Tross von Nomaden, der zu irgend einer Zeit und ohne weitere Veranlassung seine Weideplätze veränderte.

Man hat sich von jeher nach einer ausserbiblischen Nachricht umgesehen, um die frühere Begünstigung des Volkes in Aegypten und den späteren Druck, welcher zum Ausziehen genöthiget, erklärlich zu finden, und die Vermuthung (von *Schlözer* Geschichte nach ihren Haupttheilen S. 181. *Eichhorn* Weltgesch. I. S. 112.) fiel dahin aus, dass Joseph vielleicht am Hofe eines sogenannten Hirtenkönig es gestanden, die wir unter dem Namen der Hyksos kennen, oder dass die Israeliten selbst diese Hyksos gewesen. Diese Dynastie, welche an zwey Jahrhunderte den ägyptischen Thron soll behauptet haben, wird für eine phönizisch-arabische gehalten (s. Manetho bey Josephus contr. Apion. 1, 14. ff.) und eine Tradi-

tion der Araber lässt Aegypten auf eine Zeitlang durch Amalekiter beherrschen. Manetho fügt hinzu, dass die Hyksos über Suez eingedrungen und zuletzt unter ihrem Anführer Osarsiph, 80000 Mann an Zahl, durch den Amenoph, Vater des Sethos, wegen eines Aussatzes wieder fortgetrieben seyen. Es ist klar, dass hier die Israeliten mit den Hyksos verwechselt werden, allein Manetho ist ein viel zu junger Zeuge, und schon *Marsham* (canon chronic. p. 107.) hat diese spätere Volksansicht zurückgewiesen. Des Aussatzes und der Vertreibung des hebräischen Volkes geschieht auch sonst wohl Erwähnung (Diodor. Sic. 3, 39. Tacitus hist. 5, 3. Iustinus 36, 1. ff. vergl. Josephus cont. Ap. 1, 26. 32.) indessen kommen dergleichen gehässige Nebenzüge von beiden Seiten auf Rechnung des Partheigeistes und halten sich gegenseitig die Wage, denn derselbe Geist, welcher das Berauben der Aegypter und das Blutbad gegen ihre Erstgebornen eingegeben, sprach hier bey den Nachkommen von einer Seuche unter den Israeliten, als Ursache ihrer Vertreibung. Bey den übrigen Berichterstattern, welche jenes Auszuges rühmlich gedenken, lässt sich bemerken, dass sie den Aussagen der Juden Numenius und Artapan folgen (s. *Eusebius* Praepar. Evang. 9, 5. 27.), daher sie nicht, wie überhaupt keiner der Genannten, als gültige Zeugen dürfen betrachtet werden. Gegen die erstere Combination, dass etwa die Hyksos, insofern sie überhaupt kein Hirngespinst des Manetho sind, die Hebräer begünstigt oder auch dieselben vertrieben hätten (s. *Winer* Realw. unter Joseph S. 714. *Schumann* de infantia Mosis, in Rosenmüllers Comment. II., 1. p. 214.) spricht die biblische Relation ausdrücklich, denn sie hat die heimischen Aegypter mit ihrer nichtsemitischen Sprache, ihrer Abneigung gegen Hirten und Thieropfer, und ihren sonstigen bekannten Eigenthümlichkeiten vor Augen. — Verweilen wir noch, um überall das Mythische hervorzuheben, einen Augenblick bey dem Auszuge, so ist schon der Held desselben und der eigentliche Schöpfer

seiner Nation in undurchdringliches Dunkel gehüllt und man ist berechtigt, seine ganze Jugendgeschichte als eine Volkslegende zu betrachten, welcher es sehr geläufig ist, die Geburt grosser Männer ins Wunderbare auszumalen. Nachdem Pharao das Volk durch schwere Arbeit geknechtet (vergl. dagegen Num. 11, 18.), gebietet er den Wehmüttern, deren nur zwey für die ganze Volksmasse genannt werden, alle Knaben bey der Geburt zu tödten; die Hebammen aber sind Hebräerinnen (mit fingirten Namen nach ihrem Gewerbe), und fürchten Jehova, worauf das ganze Volk des Pharao den Auftrag erhält, die Knaben, hebräische Hirtenknaben, in den (heilig gehaltenen) Nil zu werfen (Exod. 1, 22.). Dass solches nicht geschehen, lehren eben jene 600,000 streitbaren Zeitgenossen des Mose und dessen Bruder selbst, oder wir müssten uns denken, dass der grausame Befehl nur eine kurze Zeit befolgt worden, (S. bes. *de Wette* Kritik II. S. 172. ff.) denn Moses ist allerdings 80 Jahre alt bey seinem Auftreten unerachtet ihn trotz dieses Alters die Tochter Jethros oder Reguels (zwey Namen für denselben Mann, Exod. 2, 18. 3, 1. nach dem Ungefähr aus der edomitischen Geschichte entlehnt, vergl. Genes. 36, 4. 26.) liebt. Moses hat aber im Grunde nur das Schicksal in einem mit Naphta verpichten Papyruskasten (vergl. *Plinius* 13, 22. 16, 36.), welcher auch in der Mythe des Osiris eine Rolle spielt, ausgesetzt und von der Tochter des Königes gerettet zu werden, damit der Erzähler seinen Namen deuten könne (Exod. 2, 10.): denn die ganze Rettungsscene, nach welcher in einem als civilisirt geschilderten Lande eine Königestochter unter Nilschilf sich baden geht, wie es etwa am Jordan gelten mochte, ist schlecht erfunden, weshalb auch schon Josephus (Archäol. 2, 9, 5., der Einfälle von *Beer* Abhandlungen zur Erläuterung der alten Zeitrechnung und Geschichte I. S. 122. zu geschweigen), die ganze Erzählung anders wendet. Selbst der Name wird nach Art des etymologisirenden Pentateuches unrichtig aufgefasst, denn

משה würde nicht *extractus*, sondern *extrahens* bedeuten (wie schon *Bauer* einwendet, hebr. Mythologie I. S. 267.) und weit eher als *Zugführer*, *Archageta* sich erklären lassen (*Hüllmann* a. a. O. S. 68.), unerachtet man die obige Bedeutung aus dem Koptischen zu erhärten sucht. Späterhin ist die fortbildende Sage mit erdichtenden Zusätzen nicht müssig gewesen: Mose muss einen Feldzug nach Aethiopien thun, Ibisse mitnehmen um die Wüste zu reinigen, Meroe einnehmen, eine äthiopische Prinzessin heirathen, und vor Allem in der Weisheit der Aegypter erzogen worden seyn (s. Josephus Arch. 2, 9, 10. Apostelges. 7, 22.), wovon der alte Text nichts weiss, der es aber mit gewichtvoller Absicht erzählt, dass der Urheber der hebräischen Theokratie aus dem Stamme Levi gewesen (Exod. 2, 1.). — Jene grosse Volksmasse zieht nun unter ihrem Anführer Mose in wohlgeordnetem Heereszuge (חמשים Exod. 13, 18.) und mit allen ihren Heerden (Exod. 12, 32. 38.) in einer halben Nacht durch das rothe Meer, welches, auch das glänzendste Wunder angenommen, unmöglich ist. Der arabische Meerbusen theilt sich unter dem 28° in zwey Buchten, welche dasjenige Terrain von Arabien, worin der Sinai liegt, oder die arabische Wüste, Arabia petraea, einschliessen; die östliche Bucht oder der älanitische Busen bleibt ausser Betracht, da die Hebräer nicht in seinen Bereich kamen, die westliche aber als eigentliche Verlängerung des rothen Meeres, welche unter dem alten Namen von Heroopolis, gegenwärtig als Meerenge von Suez bekannt ist, reichte in früherer Zeit weiter nach Norden hinauf, denn die Stadt Heroopolis lag den Alten zufolge an der nördlichsten Spitze des Busens, während jetzt die Rudera weiter vom rothen als vom mittelländischen Meere entfernt liegen (s. *Hoff* Gesch. der Veränderungen der Erdoberfläche I. S. 388.). Von Suez aus bis in die Gegend des alten Heroopolis, wo der Uebergang muss stattgefunden haben, sind tiefe Salzlachen und ausserdem die Spuren eines früheren

Kanals sichtbar, allein es erhellt aus dem alten Bette, dass hier die langgestreckte Spitze des rothen Meeres von geringer Breite seyn musste, wie denn auch jetzt noch die Wellen den Ufersand, welchen sie fortwährend im Westen abreissen, an der Ostküste wieder ansetzen (*Hoff* a. a. O. S. 391.). Gesetzt aber auch, die Scene habe weiter nach Süden durch den Busen in seiner jetzigen Gestalt gelegen, wogegen der Versammlungsort Ramesses und die südlichen steilen Gebirge zu sprechen scheinen, so ist auch hier der Busen nur etwa 1400 Schritt breit, voller Schilf, Korallenriffe und Sandbänke und sowohl ein älterer Reisender (s. *Vater* zu Exod. 14, 22.) als Niebuhr und Bonaparte konnten ihn zur Zeit der Ebbe durchwaten. Ebbe und Fluth aber bemerkt schon Herodot (2, 11. vergl. *Niebuhr* Arab. S. 412.) im rothen Meere und auf die Annahme einer Ebbe führt die biblische Erzählung selber, da sich die Gewässer durch einen starken Ostwind (Exod. 14, 21. sollte *Südwind* heissen, vergl. Genes. 41, 6.) zurückzogen; auch haben sich im Alterthume die Heerführer häufig der Ebbe bey ähnlichen Gelegenheiten bedient, und die Folgezeit hat solche Uebergänge mitunter als wunderbare Rettung angesehen; so vom Scipio, der sie den Göttern zuschrieb (Livius 26, 45. in prodigium vertens; vergl. Strabo 14, 2. mit Josephus Archäol. 2, 16, 5.) und so ist wohl „diese noch vor hundert Jahren verketzerte Ansicht volle Gewissheit worden" (*Ammon* Fortbildung des Christenth. I. S. 102.). Die Thatsache selber bleibt damit bestehen, nur dürfen wir die dichterische Ausschmückung ihrer etwaigen Anschaulichkeit wegen nicht in das Gebiet der Geschichte ziehen, und am wenigsten dem Mose selber zuschreiben wollen.

Dasselbe gilt von dem chronologischen Momente des Pentateuches, welches nicht gehalten und überall voller Widersprüche ist (s. zu Genes. 26. 27. 34. 35, 26. Kap. 38. 43. 46.) und hauptsächlich auch von den Namen und Genealogien desselben, welche doch keine

Fehler enthalten dürfen (s. zu Gen. 26, 34. Kap. 36. 46.). Es ist ein Leichtes, Namen zu fingiren, und sie verrathen sich in der Regel weniger als die dazu gedichteten Erzählungen, wie die leere und sogar mit den Persischen Königen verflochtene Nomenclatur der arabischen Stammtafel von Ismael bis auf Mohammed (s. *Hottinger* hist. Or. p. 17. ff.; eine andere und abweichende giebt *Reiske* zum Tharafa) oder die Namenlisten 1. Chron. 1. ff. beweisen: wer aber dieselben im Pentateuche auf Treu und Glauben annimmt, der beweiset von der andern Seite zu viel und folglich nichts, da ja auch die Genealogie der ersten Menschen schon sehr anschaulich gegeben wird. *Bleek* (in den Studien und Krit. 1831. S. 488. ff.) urgirt noch die Lagergesetze, allein auch in Palästina noch kamen die Hebräer häufig in die Nothwendigkeit, ein Lager beziehen zu müssen und manches anscheinend historische, wie die Besiegung der Amalekiter, kann ja allerdings traditionell seyn oder ebensowohl aus der Gegenwart zurückgeschlossen werden.

§ 11.

Bei der mosaischen Abfassung des Ganzen sey es immer noch denkbar, dass der Text durch Interpolationen verunstaltet worden. Wunderbar sind hier zunächst die Vorstellungen von Moses Schriftstellerey, denn während ihn die Rabbinen sogar dreizehn Abschriften des Pentateuches machen lassen, damit die zwölf Stämme und die Leviten ein Exemplar hätten, sagen *Fritzsche* und *Rosenmüller:* das Abgerissene rühre nur von Moses vielen Geschäften her, und in dem breiten und ermahnenden Stil des Deuteronomium höre man deutlich den Greis sprechen; wogegen wieder *Eckermann* (Beiträge S. 79.) dem Mose viele Ruhe und Musse giebt. Freilich war er achtzig Jahre alt, als er mit Pharao sprach (Exod. 7, 7.) und nachher nach dem Ausdrucke des Pentat. ein *geplagter Mensch* (Num. 12, 3.), indessen sind der Widersprüche und Wiederholungen, selbst nach Eichhorns Geständniss

nicht bloss einzelne, sondern alle Theile der Geschichte betreffende Dittographien, welche oft zu Widersprüchen werden (s. *Vater* S. 406.) und so deutlich auf Verarbeitung alter Materialien und freie Dichtung hinweisen, zu viele, um sie auch mit der gedankenlosesten Altersschwäche eines *Augenzeugen und Zeitgenossen* entschuldigen zu können, wie wenn für dieselbe Erzählung ein verändertes Lokale vorkommt (vergl. Exod. 17, 1. mit Num. 20, 1.); wenn Manna in das Allerheiligste gelegt wird (Exod. 16, 33. ff.) oder das Volk zur Stiftshütte geht (Exod. 33.), ohne dass diese da ist und erst Kap. 40. errichtet wird und mehr dergl. In manchen Fällen hat man hier durch Interpolation, Einschaltungen und spätere Zusätze zu helfen gesucht, und die Vertheidiger fügen jenen achtzehn von den Rabbinen als unmosaisch angemerkten Stellen noch eine bedeutende Anzahl hinzu, welche sie mit dem Namen von Einschiebungen, ungeschickten Glossen, Randanmerkungen und Anhängen; die durch Zufall in den Text gekommen seyen, belegen; ja *Kelle* (vorurtheilsfreie Würdigung der Mosaischen Schriften, als Beweiss, dass dem ersten Buche eine einzige wohlzusammenhängende, aber stark interpolirte Urschrift zum Grunde liege. Freiburg 1812.) zerreisst die Genesis dermassen, dass neben den *Schlacken* nur noch wenig davon übrig bleibt. Hier eine kleine Sammlung jener Stellen, welche wegen des Offenbar-unmosaischen mit *einem* Federstriche getilgt werden:

Genes. Kap. 1—4. Bertholdt.
— 4—6, 8. Kelle.
— 9, 20 bis Kap. 10. Kelle.
— 11, 1—26. Kelle.
— 12, 8. Bertholdt.
— 13, 18. Clericus, Jahn, Bertholdt.
— 14, 14. Bertholdt, Rosnm.
— 15, 13—16. Bertholdt.
— 22, 14. Bertholdt.
Genes. 23, 2. Bertholdt.
— 26, 33. Bertholdt.
— 34 bis Kap. 50. Bertholdt.
— 35, 11. Jahn.
— 35, 20. Bertholdt.
— 36, 31. Bertholdt.
— Kap. 36. Jahn.
— Kap. 49. Bertholdt.
Exodus 6, 13—29. Jahn.
— 7, 7. Jahn.

Exodus 11, 1 — 3. Jahn.
— 12, 8 — 11. Jahn.
— 12, 42. Jahn.
— 15, 35. Eichhorn.
— 16, 32 — 36. Jahn.
— 33, 7 — 11. Jahn.
— 34, 33 — 35. Jahn.
Levitic. Kap. 11 — 15. Bertholdt.
— Kap. 26. Bertholdt.
— 33, 21. Jahn.
Numeri 12, 3. Eichhorn.
— 21, 14 — 15. Jahn.
— 21, 17. 18. Jahn.
— Kap. 22 — 24. Bertholdt.
— 24, 2. 3. Rosenmüller.
— 32, 41. Jahn.
— K. 33. Kelle.
Deuter. 2, 10 — 12. Eichhorn.
— 2, 20 — 23. Eichhorn.
— 3, 4. Jahn.
— 3, 9 — 11. Jahn. Eichhorn.
— 3, 11. 12. Eichhorn.
— 3, 14. Jahn.
— 10, 6 — 9. Jahn.
— 14, 13. Eichhorn.
— 17, 14. Bertholdt.
— 19, 14. Bertholdt.
— K. 28. Bertholdt.
— K. 32. Jahn. Eichhorn. Bertholdt.
— K. 33. Eichhorn. Bertholdt.
— 33, 8 — 11. Jahn.
— 33, 20. Jahn.
— 34, 1. Jahn. Bertholdt.

Geht man, darf gefragt werden, auf diese Weise mit den Schriften des Alterthums um, dass man eine Menge von einzelnen Versen und ganzen Abschnitten derselben verdächtiget oder hinwegschneidet, nicht etwa weil sie nach den Gesetzen der Kritik sich als unächt erweisen, sondern weil sie der vorgefassten Meinung entgegentreten? dass man sogar drey bis vier Theilnehmer am Pentateuche geschäftig seyn lässt (Bertholdt Einleit. S. 842.), damit nur alles den selbstgeschaffenen Hypothesen sich füge? dass man auch 1. Sam. 9, 9. (nach Jahn) für interpolirt hält, damit nur die Bemerkung über נביא weggeschafft werde und diess aus keinem andern Grunde, als weil sie mit dem Pentat. nicht stimmen will? dass man selbst die hebräischen Namen in Genes. Kap. 1 — 9, welche so innig mit den Erzählungen verflochten sind, auf Rechnung der Abschreiber bringt, weil doch das Hebräische nicht die Sprache der Patriarchen vor der Fluth gewesen? Ohne Schreibfehler und einzelne Glosseme ist wohl kein schriftliches Denkmal der Alten

auf uns gekommen, indessen erfreut sich durch eine gewissenhafte Behandlung der Masorethen gerade die hebräische Literatur einer grossen Correctheit; etwaige Fehler hat im vorliegenden Falle die Kritik nach den innern Merkmalen aus Sprache und Gedankengang, oder mit Hülfe der alten Versionen zu ermitteln, allein es ist doch wohl sehr willkührlich, nur dasjenige antasten zu wollen, was gegen einen unverbürgten Urheber jener Schriften sich darstellt. Schon eine oberflächliche Lectüre zeigt, dass alle Stellen, welche man als unmosaisch zu tilgen versucht hat, integrirende Theile des Ganzen sind und unzertrennlich damit zusammenhängen; überhaupt aber wird mit ihrer Ausscheidung noch gar wenig gewonnen, denn der Pentateuch würde in die kleinsten Fragmente zerstückelt, ja bey genauer Betrachtung ganz und gar verschwinden müssen, wenn alle gegen das mosaische Zeitalter streitenden Bestandtheile sollten ausgesondert werden (vergl. *Vater* Comment. S. 488. *de Wette* Einleit. § 147. a. *Jost* a. a. O. III. S. 121. ff.) und es lässt ihn auf diese Weise verschwinden d. h. seinen ganzen Text in vollkommener Einheit bestehen, wer einmal jene unhaltbare Meinung aufgegeben hat. Dass bey den Israeliten eine freiere Behandlung der alten Sage und Geschichte aus patriotischen und religiösen Gründen zu allen Zeiten und besonders in der späteren Periode gegolten habe, wird aus den jüngern Schriften der Nation erweislich; es tritt der sogenannte Midrasch oder die Interpretationsmethode ein, welche in Beziehung auf Gesetz und Tradition in *Halacha* (Regel) und *Hagada* (Gesagtes) zerfällt, ungefähr wie die Inder über Gesetz (smriti) und Offenbarung (sruti) commentiren, und jene Auslegungshagada findet sich schon Jeremia Kap. 50. 51., alsdann in der Chronik, den Büchern Jonas und Daniel, ja ganz vorzüglich in der Genesis, welche nach einer numerischen Uebersicht bey *Zunz* (a. a. O. S. 170.) an solchen Auslegungen, nach welchen Menschen- und Ortsnamen gedeutet und mit Erzählun-

gen versehen sind, reicher als alle andere Schriften erscheint. Es ist ferner bekannt, dass die Samaritaner in apologetischer Absicht ihren Tempel auf Garizim bis zu Josuas Zeit hinaufrücken; dass Josephus den Heiden gegenüber die vaterländische Geschichte freier darstellt; dass die Targumisten manchen Umstand hinzudichten; dass selbst noch in der nachchristlichen Zeit ein ganzes Kapitel entstanden ist, welches, treu im Geiste des Alterthumes gehalten, in einer minder literärischen Epoche leicht einen Platz in den Codex sich hätte verschaffen mögen *) und endlich, dass die Juden bis auf die Gegen-

---

*) Pococke soll dieses Kapitel wirklich in einer Handschrift zu Kairo gesehen haben und auch der Talmud dasselbe kennen; Saadi in seinem Bustan spielt darauf an (s. Asiat. Journal III. p. 315.), in der Mitte des 17. Jahrhunderts kennt es Taylor und am bekanntesten ist es durch Benj. Franklin geworden, der es in seinen Skitzen als Gleichniss von der Verfolgungssucht aufführt. Es lautet: „Hierauf begab es sich, dass Abraham sass in der Thür seines Zeltes, da der Tag am heissesten war. 2. Und siehe, ein Mann kam von der Wüste her, und er war gebückt vor Alter und sein weisser Bart hing bis auf den Gürtel und er lehnte sich auf seinen Stab. 3. Und da ihn Abraham sahe, stand er auf und lief ihm entgegen von der Thür seiner Hütte und sprach: 4. Lieber, komm herein, man soll dir Wasser bringen, deine Füsse zu waschen und du sollst essen und die Nacht bleiben, morgen aber magst du deines Weges ziehen. 5. Aber der Mann antwortete und sprach: lass mich unter diesem Baume bleiben. 6. Und Abraham drang in ihn gar sehr, da wandte er sich und ging in die Hütte. 7. Und Abraham trug auf Sahne und Milch und Kuchen und sie assen und wurden satt. 8. Und da Abraham sah, dass der Mann Gott nicht segnete, sprach er zu ihm: warum ehrest du nicht den Allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erden? 9. Und der Mann antwortete; ich ehre nicht deinen Gott und rufe seinen Namen nicht an, denn ich habe mir selbst Götter gemacht, die in meinem Hause wohnen und hören mich, wenn ich sie anrufe. 10. Da entbrannte der Zorn des Abraham gegen den Mann und er

wart hin, aber meist in abgeschmacktem und erfindungsarmem Geiste die Hagada fortgeführt haben. So wenn Abel über Opfer und Seelenunsterblichkeit mit Kain disputirt, dieser ein Horn an der Stirne oder den Aussatz gehabt, Kanaan seinen Vater wohl möge verschnitten haben, Noah mit Hülfe des Teufels einen Weinstock gepflanzt und dabey Schaaf, Löwe und Schwein geopfert habe, weil der Mensch mit dem ersten Becher zu einem Schaafe, dann zu einem Löwen und endlich zu einem Schweine werde u. mehr dergl. —: allein, wenn es auch nach der Meinung eines Rabbinen in der Vorzeit zwey oder selbst mehre abweichende Gesetzrollen gegeben (s. R. Asaria bey *Gesenius* de Pentateuch. Samar. p. 14.) und es erweislich ist, dass die Samaritaner als Sekte sich willkührliche Aenderungen des Textes erlaubten, so können doch alle diese Bemerkungen unsern Pentateuch nicht treffen. Denn eben so bekannt ist, wie unter den nachmaligen Juden eine Zeit eingetreten, in welcher die Verehrung für die älteren Schriften so hoch gestiegen, dass keine einzige sich mehr unter die

---

stand auf und fiel auf ihn und trieb ihn fort in die Wüsten. 11. Und Gott rief: Abraham, Abraham! Und Abraham antwortete: hie bin ich. 12. Und Gott sprach zu ihm: wo ist der Fremdling, der bey dir war? 13. Da antwortete Abraham und sprach: Herr, er wollte dich nicht ehren und deinen Namen nicht anrufen, darum habe ich ihn von meinem Angesichte getrieben in die Wüsten. 14. Und der Herr sprach zu Abraham: habe ich ihn nicht ertragen diese hundert und acht und neunzig Jahr und habe ihm Brod und Kleider gegeben, ob er sich gleich gegen mich auflehnt und du konntest ihn nicht Eine Nacht ertragen? 15. Und Abraham sprach: lass den Zorn meines Herrn nicht entbrennen gegen deinen Knecht, siehe, ich habe gesündiget, vergieb mir. 16. Und Abraham stand auf und ging fort in die Wüste und rief und suchte den Mann, und fand ihn und führte ihn zurück in seine Hütte, und that ihm gütlich und am andern Morgen frühe liess er ihn ziehen in Frieden."

Ketubim, ausser Daniel unter der Hülle eines alten Propheten, einen Eingang verschaffen konnte (s. *Zunz* a. a. O. S. 34.) und wie von jener Periode an der Text selber, an welchen die Auslegungen und Erweiterungen geknüpft wurden, heilig und unverletzlich dastand. Es wäre doch auch in der That auffallend, dass ein späterer Glossator oder Abschreiber gerade nur solche Verse, geschichtliche Beziehungen, ganze Erzählungen und Kapitel sollte eingeschoben haben, welche gegen eine mosaische Abfassung so laut sprechen, denn während die dogmatischen Bestrebungen der Samaritaner eben dasjenige tilgten, was gegen ihre Ansicht sprach, und während Josephus das Anstössige modificirte, würde hier gerade das Entgegengesetzte stattfinden und ein Geist in das Ganze gehaucht worden seyn, der recht geflissentlich gegen eine hohe Urzeit gerichtet ist. Wer mithin Interpolationen des Pentateuches vorschützt, der greift über die Periode unseres Kanon in die blaue Luft, oder er geräth eben in die ungefähre Zeit hinein, wo erst der ganze Pentateuch ins Leben tritt.

§ 12.

Die Israelitische Verfassung von Moses Zeiten an setze immer den Pentateuch seinem historischen und legislatorischen Theile nach voraus, vornämlich in Bezug auf Stammeintheilung, Gottheitlehre, Levitismus, Kultus und Feste; denn auf Abweichung und Götzendienst folge stets wieder Reform nach mosaischer Constitution; es sey daher „Partheilichkeit und Eingenommenheit, wenn man jene Schriften nicht als mosaisch wolle anerkennen" (*Jahn* Einl. II. S. 26. ff. *Rosenmüller* Prolegg. p. 10.). In diesem Argumente ist ein völliges Hysteronproteron enthalten, als wenn wir nach einem gleichen Schlusse sagen wollten: in der ersten christlichen Kirche findet sich zwar ein freies Walten und eine Unabhängigkeit von hierarchischem Einflusse, aber zugleich ein systematisches Streben des Klerus nach der Ober-

macht, und folglich setzt die Verfassung der ersten Jahrhunderte schon die um 840 zu Mainz geschmiedeten Pseudoisidorischen Dekretalien voraus, weil diese für die Einung unter dem Pabste den Grundstein bilden. Freilich schwankt das hebräische Volk bis zum Exile unaufhörlich zwischen den Kulten der Nachbarvölker her und hin, und freilich wohl suchen die Verständigeren, welche wir ebenfalls bey den übrigen einigermassen civilisirten Stämmen, hauptsächlich den Phöniziern, vermuthen dürfen, Einigkeit und Abschaffung greller Abgötterey: allein die etwaige Reform dieser Besseren im Volke ist eine ganz andere, als die der Gesetzbücher, selbst noch in einer späteren Stelle, wo ein Priester nur *Gottesfurcht* lehrt, ohne geschriebenes Gesetz (2 Kön. 17, 28.), und wir dürfen uns nicht auf jene selbst oder auf anerkannt jüngere Schriften, wie die Hauptquelle von Jahn, die Chronik, welche die frommen Männer der Vorzeit mit einer Glorie umhüllen, berufen; dass jedesmal der Levitismus ihr Ziel gewesen. Wäre mithin jener Schluss richtig, so würde der Pentateuch, wie *Leo* und *de Wette* mit Recht einwenden, das merkwürdige Schicksal gehabt haben, von Moses Tode an in den wichtigsten Gesetzen vernachlässigt, und erst nach einem Jahrtausend auf das Kleinlichste befolgt zu seyn, statt dass sonst jedwede Legislation in der ersten Zeit ihrer Einführung, mit gewissenhafter Strenge ausgeübt wird, und nur nach und nach in Vergessenheit geräth. Bey alledem wäre aber eine *schriftliche Abfassung* noch gar nicht damit bewiesen, indem ja Moses Einrichtungen allerdings bleibende Norm für den Priesterstand hätten seyn können; denn wenn irgend ein Gesetz oder Herkommen beobachtet wird, so haben wir dadurch noch keine Bürgschaft für das Vorhandenseyn eines schriftlichen Code und schon *Herbst* (observationes quaedam de Pentat. quatuor librorum posteriorum auctore et editore, Elwang. 1817. § 9.) hat sehr wohl erinnert, dass eine etwaige Bekanntschaft mit dem Inhalte des Pentateuch aus andern

Quellen, als aus ihm selber geschöpft seyn könne. Der Einwurf von Bertholdt: wie ja auch im Mittelalter Mangel an Justiz bey dem Vorhandenseyn des Cod. Iustiniani geherrscht habe, ist ein sehr schiefer, denn es soll auf diesem Codex ja nicht das ganze Religionsleben beruhen, und schildert denn wohl diess Gesetzbuch die Gräuel des Mittelalters selber im Voraus? Wir wollen indessen, mit Ausschluss der traditionellen Anspielungen auf Moses Verdienste, auf den Auszug aus Aegypten und dergleichen, welche allen Schriften der Nation geläufig sind, die angegebenen Hauptpunkte näher beleuchten, und können bey der bürgerlichen Verfassung kürzer seyn, denn diese blieb selbst unter den Königen nach wie vor Nomokratie, von einer Familienverfassung ausgegangen, wie sie heut zu Tage grösstentheils noch in der Einrichtung der arabischen Beduinen fortlebt (s. *Arvieux* Sitten der Beduinen, übers. von Rosenm. und *Rommel* in der Encykl. unter Beduinen.). Der Familienvater (ראשׁ, שׁיך, *πατριαρχος* oder Stammherrscher) ist zugleich Herr und Befehlshaber seiner Horde, in welcher er das Recht über Leben und Tod hat; er ist der oberste Priester, der die Opfer verrichtet; er ist es, der mit andern Familien Krieg führt oder Bündnisse abschliesst. Seine Untergebenen oder die Stammgenossen nennen sich daher Brüder, und werden als Kinder oder Söhne desselben Scheiches betrachtet; jedoch können weder die genauesten Geschlechtsregister, noch selbst die Abneigung gegen Nebenstämme, in der Folge es verhüten, dass sich nicht die Familien unter einander mischen sollten, besonders, da sie gemeiniglich einer grösseren Horde sich anzuschliessen pflegen, und dann zuweilen unter einem Oberscheich zu einem Conföderativstaate, oder wenn man will, zu einer constitutionellen Monarchie gleichsam verwachsen, welche durch gleiche Interessen, hauptsächlich durch Krieg und Raub, am besten zusammen gehalten wird, wie diess bey den Wechabiten der Fall ist.

Belehrend sind hier auch die ansässigen Stämme der Afghanen; jeder einzelne Stamm besteht für sich und kann sich durch Einflüsse von aussen in der Kultur mehr oder weniger vervollkommenen, der Sprache nach sind Alle verwandt und der König, welcher aus dem politisch wichtigeren Stamme hervorzutreten pflegt, hält sie sämmtlich vereint. Als Hirtenemir erscheint Abraham nebst den folgenden Patriarchen; sie sind unumschränkte Gebieter ihrer Familien und Heerden, und dieselbe Verfassung wird bey den Nebenstämmen im alten Palästina vorausgesetzt, denn bey der Berathung der Hethiter (Genes. 34.) finden wir den Scheich an der Spitze und die Könige, welche bey jenen alten Einwohnern uns genannt werden (Josua erschlug deren ein und dreissig, Josu. 12, 9.) sind sämmtlich als ansässige Stammhäupter über einzelne Flecken zu betrachten. Der spätere Dichter des Hiob lässt seinen Helden auf gleiche Weise als Hirtenemir auftreten, denn an Vorbildern fehlte es dazu den Hebräern auch bey der völlig organisirten Staatseinrichtung nicht, und was man von dieser Seite in der Genesis für alterthümlich gehalten hat, konnte zu allen Zeiten von den Nebenvölkern, oder im eigenen Lande, besonders auf den Triften jenseit des Jordan copirt werden. Auch an Zügen des räuberischen Nomadenlebens fehlt es nicht; die ältere Dichtung der Genesis (49, 17. 27.) verräth von den Stämmen Dan und Benjamin ein solches; Jephtha sammelt lose Leute um sich (Richt. 11, 1. ff.); die Stadt Sichem geht auf Raub aus und überfällt Karwanen (Richt. 9, 25.); ja noch David greift auf diese Weise ohne Ursach die Philister an (1 Sam. 23. vergl. *Michaelis* Mos. R. I. S. 247.). Schon in der mythischen Heroenzeit, unter den sogenannten Richtern werden zwölf Stämme (שבטים) zu einem gemeinsamen Ganzen herangewachsen gedacht; einzeln zerfielen sie in Geschlechter (משפחות) und diese wieder in Familien (בתים), in denen ebenfalls der Erstgeborne den Vorrang hatte. Jeder Stamm scheint für

sich sein eignes Regiment unter dem Stammältesten (שֵׁבֶט) geführt zu haben, da Jephtha mit Ephraim streitet (Richt. 12, 4.), Benjamin allein von den übrigen Tribus bekriegt wird (Richt. 20, 11.), jeder mit seinen Grenznachbaren kämpft und kein Stamm dem andern untergeordnet scheint, obwohl ein gemeinsames, wenn auch lockeres und durch Eifersucht hie und da zerrissenes (vergl. Richt. 21, 1.) Zusammenhalten sichtbar wird, wie es gegen die benachbarten Nationen so sehr nöthig wurde. So helfen sich in Bedrängnissen Juda und Benjamin (Richt. 1, 3.) und das Signal zur Vereinigung wird durch Posaunen gegeben (Richt. 6, 34. und öfter.), allein häufig folgen diesem Rufe nur die zunächst Wohnenden und das alte Lied der Debora klagt, dass Ruben, Gad und Ascher zu Hause geblieben (Richt. 5, 15. ff.) Die Richter selbst waren nur temporäre Volksanführer, welche Jehova erst erwecken musste (Richt. 2, 18. 3, 9.) d. h. die durch patriotische Begeisterung und Tapferkeit ihre Stämme gegen fremde Reibung schützten; sie mussten durch die Aeltesten bestätiget werden (Richt. 11, 11.), wurden aber nicht gewählt, sondern traten von freien Stücken auf, wie sich ebenfalls die Beduinenstämme der Araber zu gemeinschaftlichem Trutzbündnisse unter Einem Emir vereinigen. Und so gleicht denn diese ganze Zeit, welche ihre Thaten in Sagen und Liedern auf die Nachwelt kommen liess, durch Spaltung und Anarchie völlig dem Zustande der altarabischen Stämme vor Mohammed, die zwar in ihren Traditionen von einer früheren Einheit unter Einem Stammvater reden, aber zu der Zeit, wo sie in die Geschichte eintreten, als getrennte und feindselige Nomen einander gegenüber stehen, und durch einen alten in Ansehen stehenden und den Nationalgottheiten geweihten Tempel zu Mekka nur nothdürftig zusammengehalten werden. Dasselbe Bild gewinnen wir aus dem Buche der Richter und es endet damit, unter der ausdrücklichen Versicherung, dass *damals noch kein König war* (Richt. 21, 25.), wodurch es seine spätere

Entstehung beurkundet (vergl. § 16.), dass nach allen diesen Kämpfen um Besitz, nunmehr die Stämme in ihre Bezirke sich zurückgezogen hätten, oder mit andern Worten, dass die Ansiedelung eben erst gelungen war. Nach dieser Periode der rohen Kraft, für welche fünfhundert Jahre, die man herausgerechnet hat, wegen der Lage des Volkes viel zu lang sind, und deren Dauer wir um ein Bedeutendes kürzen müssen, sind wir mit Samuel einigermassen an die Schwelle der reinen Geschichte getreten, stehen aber bis lange nach David noch nicht auf historischem Boden, weil trotz der grösseren innern Bindung der Begebenheiten, immer noch die Zahl viersig als Zeitbestimmung, die ex eventu geformten Namen der Könige: *der Geforderte*, *der Geliebte*, *der Friedliche* und überhaupt ein mythisches Helldunkel obwalten. Auch nun noch versammeln sich die Aeltesten zur Berathung (1 Sam. 8, 4.) und die alte Stammeintheilung hört nicht auf, bis sie erst nach dem Exile völlig verschwindet, als nur Bürger aus Juda wiederkehren: indessen wurde sie unter den Königen enger zusammengehalten und organisirt nach Prinzipien, die uns hier weniger wichtig sind, und auf die Beantwortung des obigen Vertheidigungsgrundes für den Pentateuch minderen Einfluss haben. Wir fragen vorläufig nur: welches war denn das Band, wodurch früher die Stämme, ausser den Familieninteressen oder der Verwandtschaft, enger zusammengehalten wurden, und gab es überhaupt ein solches? Und hier ist allerdings ein religiöses Moment sichtbar, denn gleich wie der Moabiter und Ammoniter Gott Kamosch für seine Anhänger kämpft und Völker vertreibt, so wird ihm der hebräische Stammgott Jehova als für seine Getreuen streitend entgegengesetzt (Richt. 11, 24.): allein da erst nach David und Salomo die beglaubigte Geschichte auftritt, so können wir noch auf solche Zeugnisse nicht mit Sicherheit fussen, und müssen erst nach der Religionsentwickelung der Nation, die übrigen historischen Schriften befragen, wodurch dann

zugleich der Einwand von *Pastkuchen* (Untersuchungen S. 167.) dass eine monotheistische Religion ohne schriftliche Urkunden gar nicht bestehen könne, sich erledigt.

§ 13.

Wenn die Geschichte des hebräischen Volkes es beweist, wie die äusseren durch immer wechselnde Perioden sich anders gestaltenden Schicksale der Nation so vieles mitwirken mussten, um ihre Bildung auf eine so eigenthümliche Weise zu entwickeln, und wenn wir durch das Bekenntniss dieser Geschichte selbst genöthigt werden, den Ausspruch von *Jost* (a. a. O. V. S. 343.) zu unterschreiben: dass man bey den Juden den ersten Anstoss zu gewissen Thätigkeiten fast immer ausserhalb suchen müsse, so werden wir auch mit vorurtheilslosem Blicke auf die religiösen Institute des Volkes Rücksicht nehmen können und es anerkennen müssen, dass auch die Religion der Hebräer mancherley Stufen der successiven Veredlung durchlaufen, durch die verschiedenartigsten Einflüsse von aussen her sich modificiren, und durch zeitgemässe Anordnungen weiser, gottbegeisterter Männer den äusseren Schicksalen der Nation sich anbilden musste, bevor sie zum herrschenden Principe ihrer Handlungen werden konnte. Wir nehmen bey dieser Auseinandersetzung auf die von allen historischen Zeugnissen verlassene, fromme Ansicht von einer Urweisheit und einem Urmonotheismus keinen Bezug, sondern folgen dem chronologischen Faden der geschichtlichen Literatur, und da diese mit der Denkart des übrigen Orientes gänzlich übereinstimmt, so treten wir auf sicherem Boden und können am allerwenigsten dem einseitigen und lieblosen Particularismus huldigen, der das für einen *speciellen* Plan der göttlichen Leitung ansehen möchte, was nach dem Willen der Vorsehung ein Volk aus sich selber entwickeln soll und was eben durch seine äusseren Schiksale bedingt wird. Ein nicht unwichtiger Umstand hatte die religiöse Entwickelung des he-

bräischen Volkes gar sehr begünstigt, nämlich, dass sie bey fortwährender Reibung und einem freien Hinneigen zu nachbarlichen Glaubenssätzen, eher durch Sänger und Weise einen vorbildenden Fingerzeig erhalten, als ein festorganisirter Priesterstand sich hinaufgeschwungen hatte; denn geräth eine Religionsverfassung zu früh in die Hände der Priester, die sie dem Volke anbilden, systematisch festsetzen und durch Formen vor jeder Reform bewahren, so wird zwar, wie die Geschichte aller Völker zeigt, eine Zeit eintreten, wo die Religion ihre veraltete Fessel brechen will, um sich in einer verjüngten Gestalt der fortgeschrittenen Bildung anzupassen, allein diese Periode bleibt um so länger aus, je mehr die Hierarchie das bürgerliche Leben umstrickt und sich in dasselbe eingesponnen hat, bis dann zuerst der Sektengeist mässig über Dogmen zu speculiren beginnt, die Ideen fremder Nationen mit den Einheimischen in Gährung gerathen und bis endlich ein Mann, oft mit einem grossen Aufwande von geistigen Kräften, es wagen darf, die alte Form zu brechen und die ewige Wahrheit ins Leben zu rufen. Manche Völker, wie die Aegypter, sind untergegangen, bevor sie zu dieser geistigen Wiedergeburt gelangt; bey den Indern verjüngte Buddha das Brachmanenthum, bey den Persern Zoroaster den Magerdienst, und beide spenden so viel Licht, als sie eben aus ihrer Zeit hatten erlangen können; bey den lebendigen Griechen wurzelte das Priesterthum nur locker und sie blieben daher fast auf derjenigen Stufe der religiösen Kultur stehen, auf welcher wir die Hebräer von David bis zum Exil gewahren, d. h. in eben der Periode, als das Priesterthum sich Eingang zu verschaffen suchte und, bald im Kampfe mit dem Staate und den begeisterten Propheten, bald mit ihnen zu gleichen Zwecken wirkend, erwuchs. Dass die Stammreligion der Israeliten wie der verwandten kanaanischen Völker überhaupt, Polytheismus gewesen, wird von ihnen selbst anerkannt und zwar noch in Schriften, welche, bey schon

gereifter Einsicht verfasst, sicherlich von dem strengen Jehovadienst ausgegangen wären, wenn die Geschichte nicht so entschieden dagegen gesprochen hätte. Bey Abrahams Familie werden eigene Götter vorausgesetzt (Genes. 33, 35.); eine frühere Vielgötterey des Volkes in Mesopotamien und Aegypten behauptet das Buch Josua (24, 14.) ausdrücklich, und diese Polylatrie, welche sich bis zum Exile hin niemals gänzlich verlor, liegt noch in der Mehrzahl des Gottesnamen אלהים, wie diess nicht sowohl viele Rabbinen (Talm. tract. Berach. S. 113. Uebers. von Rabe, Sepher Cosri p. 256, Ezard zu Avoda Sara p. 196.), als auch Clericus, Gablet, Eichhorn, Herder und Ewald (krit. Gram. S. 641.) anerkannt haben. Es ist auch um so weniger daran zu zweifeln, da das Wort noch häufig, besonders wo von Abgötterey die Rede ist, oder mit Heiden gesprochen wird, mit dem Plural des Zeitwortes oder Adjectivs construirt erscheint (Genes. 3, 5. 20, 13. 35, 7. Exod. 22, 8. 32, 1. 4. 8. 23. 1 Sam. 4, 8. 17, 26. 2. Sam. 7, 23. Ps. 58, 12.), zum deutlichen Beweise, dass eine ursprüngliche Mehrheit gedacht wurde, daher wir mit einem blossen Majestätsplural nicht ausreichen, in welchem auch der den Hebräern viel erhabnere Jehova niemals, ausser etwa mit seinen Engeln, redet (vergl. Genes. 11, 17.). Der Singular אל bezeichnet mit irgend einem Beiworte die Gottheit in Abstracto (s. *Ewald* Compos. der Genes. S. 14.) und ist sinnlich vielleicht mit אל *Widder*, da die Völker als צאן betrachtet werden (s. *Hitzig* zu Jesa. 9, 5.), zu combiniren, als Particip. von אלל, verwandt mit אלה, in welchen beiden Verbalstämmen sich die semitischen Nationen getheilt haben. Denn wie אל als Name des Kronos bey Syrern und Phöniziern ausdrücklich erwähnt wird (Photius p. 343. Bekk.), so ist الله bey den Arabern Gottheitsname geworden, so steht אלה oder der Plural von Götzen (1 Kön. 11, 33. 2. Kön. 1, 2. Daniel 11, 38.) und so ist auch אלהים dem Sinne nach das Aggregat von göttlichen Kräften, welche frü-

her getheilt waren, bey den Hebräern aber allmählich, nachdem sich ihre Vorstellungen geläutert, als Inbegriff der universellen Gottheit aufgefasst und festgehalten wurden, jedoch so, dass sich die Schriftsteller den von Fremden gehörten Plural noch häufig entschlüpfen lassen (s. *Hartmann* Pentat. S. 122.). Der Singular wird nunmehr poetisch wie im Hiob; ja nach der Mehrzahl formiren sich sogar bey Dichtern andere Plurale für die Gottheit, wie קדשים, und selbst für irdische Herrscher אדנים (Genes. 24, 9. u. öft.), welches Wort in Bezug auf das höchste Wesen so sehr stereotyp geworden ist, dass allenthalben, wo man nach der alten Weise des אדני אלהים (meine Herren Götter) אדני יהוה erwarten sollte, die Punkte von אלהים auf יהוה übergehen (s. Genes. 15, 2.), weil nach einer späteren Ansicht אדני als Einheit, gefasst und dessen Vocale auf יהוה sollen übertragen seyn (s. *Ewald* krit. Gram. S. 299. Composit. S. 34.). Der von *Köster* (Erläuter. S. 18.) statuirte Unterschied, nach welchem אלהים mit dem Artikel der wahre Gott oder die persönlich verehrten Götter (*οἱ θεοί*), ohne denselben die höheren Mächte (*θεοί*) überhaupt bezeichnet würden, lässt sich auf keine Weise festhalten, und noch weniger die alles historischen Grundes ermangelnde Zusammenstellung der Elohim mit den Amshaspands, Kabiren und Titanen, so wie die Deutung derselben als urgesellschaftliche Patriarchen (*Hüllmann* Staatsverf. der Israel. S. 28. ff.).

Wie früh oder spät nun die Hebräer zu dem Jehova ihrer Theokratie oder die Dichter und Schriftsteller der Nation zu einem reineren Spiritualismus gekommen, lässt sich bey dem verworrenen Charakter ihrer Literatur nach aller Schärfe nicht bestimmen, da sich selbst der Pentateuch in dieser wichtigsten Grundlage der ganzen Verfassung auf das grellste widerspricht. Wir müssen diese Widersprüche angeben und auszugleichen suchen, dann aber um den weiteren Verfolg die reine Geschichte befragen. Nach der Genesis wird die

Welt durch Elohim geschaffen, da die Dichtung, abgesehen von dem fremden Gewande der Kosmogonie, gar zu unglaublich gewesen wäre, wenn die Nationalgottheit jenes Werk übernommen: aber die Einheit ist dabey schon vorausgesetzt und es herrschen kindlich erhabene Begriffe von der Gottheit, wie es die spätere Bildung des Referenten und das geschilderte Patriarchenzeitalter mit sich bringen müssen. Bald ist das höchste Wesen allmächtig und Herr des Himmels und der Erde, bald sinken diese Vorstellungen wieder und verengen sich statt sich zu erweitern; es ist neidisch und partheiisch, hat alle menschlichen Schwächen und steht als blosser Familiengott in beschränkter und patriarchalischer Menschlichkeit da, eben weil diese Schriften einem doppelten Zeitalter angehören: der Gegenwart des Erzählers und einer älteren Zeit, welche dargestellt werden soll, aber oft unvermerkt in jene hinüberspielt. Man hat früher wohl angenommen: Abraham möge sich aus den Göttern seiner Familie einen Stamm - und Schutzgott gewählt haben, dieser hätte sich nach und nach von der Patriarchengottheit zu einer universellen erweitert, und der erste Schritt der Vervollkommnung sey dadurch gethan worden, dass man bildlos diese Gottheit verehrt habe. Allein, auch angenommen, dass sich solches mit der späteren Polylatrie vereinigen liesse, so wäre doch das Absondern einer Privatgottheit aus der Gesammtmasse polylatrischer Potenzen noch nicht zu hoch anzuschlagen; Hirtenvölker können schon, vermöge ihrer wandernden Lebensart, an keinen stereotypen Fetisch sich binden, und wir erinnern nur an den *grossen Geist* amerikanischer Wilden (s. *Heckewälder* Nachricht von der Geschichte u. s. w. der Indianischen Völkerschaften S. 111.), oder an den geistigen Kultus des phönisischen Herkules, so wie uns denn von Bildwerken vieler anderen kanaanitischen Stämmen wenig oder gar nichts gemeldet wird. Auch setzt ja die Genesis voraus, dass Melchisedek von Salem ebenfalls einen höchsten Weltherrn

(Gen. 14, 18.) und Abimelech von Gerar Einen Gott anerkannt habe, wodurch sie jene ansässigen Könige mit dem Abraham auf Eine Stufe stellt. Am entschiedensten ist aber, dass der Pentateuch den Jehova erst auf Mose zurückführt, dass die Erzväter ihn nur als mächtige Kraft (אל שדי) gekannt hätten, und dass ihnen der Name Jehova verborgen geblieben sey (Exod. 6, 3.), wodurch mit einem Male die ganze Genesis in ein anderes Licht tritt, denn sie anticipirt jenen Namen ebenso wie sie die Beschneidung (Gen. 17, 10. vergl. mit Levit. 12, 3.) und anderes zurückschiebt und Jahn (Einl. S. 98.) weiss hier nicht anders zu helfen, als dass in der Genesis ein älterer Gottesname, der nicht mehr verständlich gewesen, sey umgetauscht worden! Der Pentat. verhehlt es so wenig, wie die übrigen Schriften, dass Jehova nur Particulargott der Israeliten sey: Kain fühlt sich unglücklich in einem Lande, wo Jehova nicht ist; die Gottheit muss mit nach Aegypten ziehen und erscheint ihren Lieblingen daselbst (Exod. 3, 18.); sie heisst fortwährend der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs oder der Hebräer Gott; man soll keine andern Götter neben ihr haben (Exod. 20, 2.); Jehova hält solche für seines gleichen, obwohl er sie bekämpft und, wie jedes Volk von seinem Schutzgotte glaubt, mächtiger ist als sie (Exod. 12, 12. 15, 11. 18, 11.), so dass mithin ein solcher Monotheismus nicht rein kann genannt werden und Aussprüche, wie der von *Werner* (über die vier ersten Kap. der Genesis S. 80.): „will man dem Mose auch alles absprechen, so muss man ihm doch seinen reinen Monotheismus lassen" weiter nichts verfangen. Werden wir nun vom Pentateuche selbst für das Entstehen des Jehovadienstes erst auf Moses zurückgewiesen, so sind wir in Bezug auf die Wahrheit noch keinen Schritt weiter, als dass uns die Dichtung dieser Bücher das frühere Daseyn bestimmt abläugnet, und müssen daher die übrigen Schriften der Nation nach dem Kultus ihres Nationalgottes befragen. Dem Buche der Richter

kann man eine zum Grunde liegende Tradition nicht wohl absprechen, allein es lässt sich bey dem Heranbilden des Volkes, den politischen Zerwürfnissen und dem rohen Zeitgeiste an eine theokratische Centralisirung noch gar nicht denken; Jehovas Verehrung wird zwar vorausgesetzt, und jedwede Bedrückung von aussen als Strafe für den Abfall von ihm dargestellt, indessen gehört diess zum Charakter jeder hebräischen Schrift, und das Buch ist erweislich erst unter den Königen aufgesetzt in einer Zeit, als der Jehovismus bereits seine Fürsprecher hatte. Dabey wird aber der Bilderdienst in jener Periode als öffentlich getrieben anerkannt (Richt. 2, 12. 13. 8, 33. 10, 6. Kap. 10. 18. u. öfter) und wir sind nach solchen zweideutigen Zeugnissen doch gewiss berechtigt, erst auf die alten Lieder von David für das sichere Vorkommen des Jehova zu fussen, da alles *vor* ihm in dieser Beziehung dunkel bleibt, weil die Späteren zurücktragen. Es kommt hier noch ein Umstand in Betracht, nämlich dass der Name יהוה, über welchen viel geschrieben worden, unstreitig nicht semitisch ist. Dass er unrichtig ausgesprochen werde, ist so anerkannt, als dass wir die alte Aussprache des Hebräischen nicht mehr haben, da uns die Masorethen bey Fremdnamen nur diejenige ihrer Zeit geben, wie *Kopp* (Palaeographia crit. III. p. 530.) nachgewiesen hat. Die Aussprachsweisen des Wortes יהוה bey den Alten (Diodor. 1, 94. Strabo p. 762.) und Kirchenvätern haben *Bellermann* (Abraxasgemmen II.) *Kopp* (a. a. O. p. 310.) und *Hartmann* (Untersuchung über den Pentat. S. 148.) gesammelt; es sind *Jave* bey Samaritanern (diess wäre יַהְוֶה zweiter Mod. von הוה s. *Ewald* kleine Gram. § 228. *Hitzig* zu Jesa. 1, 2.), *Jaho* und am beständigsten *Juo*, *Iaw*, wie im Nom. propr. יְהוֹ erscheint, wofür sich Bellermann und Hartmann entscheiden. So schreiben die Abraxasgemmen, welche hier durch ihre Heiligkeit die sicherste Gewähr geben (s. *Kopp* a. a. O. p. 556. ff.), so hiess Dionysus und die Sonne ebenfalls (*Macrob.* Saturn. 1,

18.): dann aber hängt das Wort mit dem Götternamen eines auswärtigen Sprachstammes, nämlich mit *Διος*, *Jovis*, sanskr. *devas*, *devo* (vergl. *Διαμουνα* bey den Alten für *Yamunâ*) zusammen und die ursprüngliche Form ist das oft in der Poesie vorkommende יָהּ. Der Name wird Exod. 3, 14. von der Wurzel היה abgeleitet: אהיה אשר אהיה *ich bin der ich bin* (*ἐγω εἰμι ὁ ὤν* LXX. sum qui sum, Vulg.), allein יהה wird dabey, wie in der Etymologie von *Eva*, aus den Dialekten genommen, und man möge die Punkte setzen wie man wolle, so wird ebensowenig als durch die Uebertragung der Vocale von *Adonai* das Ausländische und Fremdartige verhehlt werden, und die Gelehrsamkeit von *Tholuck* (im literar. Anzeiger 1832. No. 28.) hat hier wenig gethan, dasselbe zu heben. Jene Vokalübertragung ist ohnediess erst gemacht, als man den Namen für geheim und unaussprechbar erklärte, so zuerst bei Philo und den Rabbinen, welche demjenigen die ewige Seligkeit versagen, der den Namen ausspreche (s. *Philo* vit. Mosis III. p. 519. und *Hartmann* in Schwarz Jahrb. der Theologie 1825. S. 321.) und die Geheimhaltung des Heiligen hat zunächst darin ihren Grund, dass man von feindlichen Priestern befürchtete, sie möchten die Gottheiten wegbannen (vergl. Macrobius Sat. 3, 9.). Was jene Ableitung im Exodus betrifft, so ist sie ganz im Geiste des Pentateuches, vorhandene Namen zu deuten; hier muss die Gottheit selber ihren Namen erklären und sie thut es nach später geläufigen Ideen, denn sehr wohl haben Bellermann, de Wette (Krit. II. S. 182.) und Hartmann (a. a. O. S. 148.) bemerkt, dass eine solche Bedeutung für den Nationalgott einer früheren Zeit zu abstrakt sey, dass erst Dichter und Propheten ihn so ins Universelle gezogen; wie denn bey den Indern *Svayambhû*, *der durch sich selbst Seyende* und andere Namen der Art, erst den philosophischen Speculationen ihren Ursprung verdanken. Woher Jehova den Hebräern zugekommen, lassen wir dahingestellt seyn: unzählige

Gelehrte haben ihn aus Aegypten hergeleitet und dafür möchte allerdings einen Schein haben, dass Pharao den Namen *Eljakim* (Gott wird aufrichten) in *Jojakim* (Jehova wird aufrichten, 2 Kön. 23, 34.) verwandelt, so wie ganz besonders die Zeit unter David und Salomo, seit welcher der Jehovismus mit dem Aufkommen des Priesterthums erst historisch erscheinet, für jene Herübernahme geeignet ist (s. § 5.). Jehovas Haushalt, um so zu sagen, ist von dem Hofe eines Fürsten copirt; er verhüllt sich in das Allerheiligste, gleich einem morgenländischen Herrscher; er hat seine Boten wie jene und sie stehen vor ihm als Diener; er lässt vor sich räuchern, ist eifersüchtig auf andere Götter und ohne Geschenke darf niemand vor ihm erscheinen (Exod. 12, 15. 34, 20 u. öfter), wie ihn nur die Zeit des fürstlichen Glanzes kann ausgeprägt haben; zugleich lässt sich bemerken, dass alte Eigennamen mit אל wie Israel, Samuel u. a. mit und nach David immer mehr verschwinden, oder doch solche mit יהו, wie Jehonathan, erst jetzt aufkommen (יהושוע ist bekanntlich Aenderung aus הושע salus); dass ältere Phrasen, wie die Schwurformel (s. *Ewald* Compos. S. 31.), und sprüchwörtliche Redensarten meist noch an Elohim haften (s. zu Genes. 30, 2.); dass in den sogenannten korachitischen Psalmen Elohim fast noch der ausschliessliche Gottesname ist, und wollte man daher auch mit *Hartmann* den Jehova von den Phöniziern entlehnen (a. a. O. S. 152. 157.) wie es weniger wahrscheinlich ist, so bliebe dabey dennoch das angegebene Datum; „es könne der Name höchstens erst zu Davids Zeit in den religiösen Sprachgebrauch der Israeliten gekommen seyn" zu beachten, weil wir kein höheres angeben können. Von dieser Zeit an wächst bey den Dichtern die Veredlung des Nationalgottes zusehends: von der Güte, Weisheit und Gerechtigkeit Jehovas sind alle lyrischen Hymnen und die Schriften der Propheten begeistert, und diese treten auch dadurch mit dem levitischen Pentateuche in Widerspruch, dass sie „den Je-

hova seiner nationalen Bestimmtheit entkleiden, und ihn auch zuweilen fremden Völkern leihen" (*Hitzig* Einl. zu Jes. S. XXII.); dass sie nicht durch Opfer, sondern durch innere Reinheit den Jehova wollen verehrt wissen; dass sie ihn nicht, wo Ceremonien verletzt werden, als listig, betrügerisch, rachsüchtig und grausam, wie jene Bücher hinstellen, kurz dass sie uns ein Gemälde von Religion geben, wie es zuerst die Weisen aller Völker aufstellen, und wie es nach *Kösters* Umrissen (Erläuterungen S. 15.) auch bey Homer und den Dichtern Griechenlands hervortritt; ja dieser behauptet mit Recht, dass, wenn wir von dem hebräischen *Volks*glauben mehr wüssten und wenn dagegen Homer die Religion der *Weisen* seiner Zeit ausdrücklich dargestellt hätte, die Aehnlichkeit zwischen beiden noch viel grösser seyn würde (vergl. das Alte Indien I. S. 151. ff.). So wird überall die Geschichte der hebräischen Entwicklung der auswärtigen parallel treten oder mit Einem Worte — menschlich werden.

§ 14.

Wie es hier den Hebräern gleich allen Völkern des Alterthums ergangen, dass ihre Dichter und Weisen bis zu den vollkommensten Begriffen von der Gottheit gekommen waren, während das Volk der Polylatrie anhing und aus Mangel an zweckmässiger Belehrung auch nicht wohl zu jenen geläuterten Ansichten und Vorstellungen sich erheben konnte, davon ist abermals die Geschichte eine redende Zeugin, oder um es mit den Worten von *Hartmann* (a. a. O. S. 141.) auszudrücken, „dass von der Einwanderung in Palästina bis zur Auswanderung in die babylonische Gefangenschaft, die Verehrung eines einzigen Gottes nie zur Volksmasse gedrungen sey, sondern bloss von Priestern und Propheten unaufhörlich gepredigt worden, ja in ihrer Reinheit vielleicht kaum von einigen geistvollen und hocherleuchteten Männern aufgefasst sey — diess lehrten alle historischen und

prophetischen Schriften," und es ist eine durchaus unrichtige, einzig und allein nach dem Pentateuch gewonnene Ansicht, dass die Israeliten immer von Neuem in Abgötterey *zurückgefallen* seyen, indessen sie im Gegentheile durch die Bemühungen einzelner frommen Fürsten nur allmählig, und völlig erst nach dem Exile, jenen Gräueln konnten entrissen werden. Schon bey den Weisen kämpfte mitunter die Zweifelsucht mächtig (vergl. Ps. 73.) und besonders gegen das Ende dieser Periode hin, weil die Erfahrung mit Gotter Gerechtigkeit anscheinend in Zwiespalt gerieth, und keine Unsterblichkeitslehre einen Ersatz gab; daher die Propheten so häufig klagen, dass selbst die Rechtgläubigen keine echte Religiosität besässen, Gott mehr in Opfern als im Geiste verehrten (Jesa. 58, 2. ff. 66, 3. ff., Jerem. 6, 20. 7, 21. Hose. 6, 6. Amos 5, 21. ff. Micha 6, 6. u. s. f.) und man sieht es diesen Klagen an, dass überall ein sinnlicher Dienst galt, dass rein ethische Vorstellungen keinen Eingang gefunden hatten. Und wie hätte es anders seyn können? Das Volk lebte unter verwandten Stämmen, welche dem Naturkulte in allen seinen Abstufungen ergeben waren, und das einzige Nationalheiligthum konnte unmöglich die religiösen Gefühle befriedigen, vorausgesetzt, dass selber der Tempel zu Jerusalem einer reineren Gottesverehrung geweiht gewesen; allein es wird anerkannt, dass sogar der Erbauer desselben, Salomo, den Sidonischen, Ammonitischen und Moabitischen Götterdienst durch Privataltäre begünstiget (1. Kön. 11, 5 7.), dass heilige Haine, mit einfachem aber völlig organisirtem Opferdienste, wie sie die Genesis voraussetzt (12, 7. 14, 13. 21, 23.), von der älteren Zeit an (1. Kön. 3, 2. 14, 23. 24.) bis auf die Reform des Josia im ganzen Lande zerstreut gewesen (s. *de Wette* a. a. O. I. S. 250. *Winer* Realw. *Höhen*) und dass erst der genannte König diess alles abgeschafft, ja die Werkzeuge des Baalkultus *aus dem Hause Jehovas* selbst קבית יי (2. Kön. 23, 4. 6. 7.) und die Zelte der fei-

len Weiber, *welche an denselben* waren, vertilgt habe. Die allgemeinste Abgötterey, für welche die Bücher der Könige auf jeder Seite die Beweisstellen geben, bestand in der Verehrung des *Belus* und der *Astarte*. Jener bezeichnet im ursprünglichen Sinne die zeugende Naturkraft der Sonne, weshalb ihm ein Wagen mit weissen Rossen geweiht war (2. Kön. 23, 5. בעל שמש vergl. vs. 11. und *Herodot* 1, 189.); es ist der sogenannte phönizische Herkules, dessen Dienst von Indien herab bis über Assyrien, Phönizien und zu den Säulen des Herkules reichte, den jeder kanaanitische Stamm sich anders versinnlichte, und der nach astrologischer Vermischung und Verschwägerung der Gottheiten auch als Jupiter angesehen wird (s. *Gesenius* Encykl. Art. *Bel* und dessen Excurse zu Jesaias). Sein Name *balas*, der Starke, liegt in der ursprünglichen Form בל und wurde von den Semiten zu einem בעל oder *Herrn* umgewandelt; die Moabiter nannten ihn *Gott der Oeffnung* (בעל פעור), denn hier war er Gott der Unzucht, in dessen Tempel sich Jungfrauen beschlafen liessen, und auch in dieser Gestalt hingen ihm die Hebräer an (Numer. 25, 3.). Ihm zur Seite stand das weibliche Naturprincip, die Astarte, als Hauptgottheit der Aramäer und Phönizier (vergl. 1. Sam. 7, 4. 1. Kön. 11, 5. 18, 19. Micha 5, 13.), zunächst den Mond darstellend, aber von den Alten nach gleichem Uebergange und wegen des unzüchtigen Dienstes richtig als Venus aufgefasst. Man bildete sie mit gehörntem Stierkopfe, daher eine Stadt Astaroth Karnaim in Batanäa (Deut. 1, 4.); ihr Kultus fand Statt in heiligen Hainen (אשרה), woselbst unter Gezelten und Laubhütten (בתים קדשים 2. Kön. 17. 30.) Jungfrauen sich den Priestern preisgaben (vergl. 1. Kön. 14, 24. 15, 22. 22, 47. Baruch 6, 43.), ähnlich wie bey den Babyloniern und Karthagern (Herod. 1, 199. Valer. Maxim. 2, 6.). Die hebräischen Schriften eifern beständig dagegen, wie tief aber die Verehrung der Astarte Wurzel geschlagen hatte, erhellt daraus, dass selbst die Sprache eine Buhlerin als

Heilige (קדשׁה vergl. Deut. 23, 18. von männlichen Tempelpädarasten קדשׁ) gestempelt hat, ja das grosse Waschbecken der Priester aus den ehrnen Spiegeln jener Weiber, *die da dienten vor der Thüre der Stiftshütte*, sollte gegossen seyn (Exod. 38, 8.). Es erscheint ferner der Bockskultus (Levit. 17, 17.), der Dienst des phönizischen Adonis Thamuz (Ezech. 8, 14.), des Saturn (Amos. 5, 26.), Steinfetische (s. zu Gen. 28, 18.) und die Privatgötzen Theraphim (s. zu Gen. 31, 19.), welche bis auf die späteste Zeit währen, und sogar von Hoseas (3, 4.) mit zum heiligen Dienst gerechnet werden, weil manches der Art mit der Zeit hatte sanctionirt werden müssen. Dahin gehört auch der Schlangendienst, mit dessen Abschaffung Hiskias nicht durchdringen mochte (2. Kön. 18, 4.), denn die Mythe muss ihn nothgedrungen auf den Mose zurückschieben (Num. 21, 8. vergl. *de Wette* Kritik II. S. 361.), so wie sie den ägyptischen Apiskult auf den Bruder des Mose, den zukünftigen Priester Ahron, bringt (Exod. 32, vergl. 1. Kön. 12, 28.), wodurch der Jehovismus der Vorzeit gar sehr ins Gedränge kommen würde, da der gegossene Stier auf keine Weise eine Versinnlichung des Jehova gewesen, wie Berthold vorgiebt (s. 1. Kön. 14, 9.). Dass um dieser Abgötterey willen der Stamm Levi dreytausend vom Volke erschlägt (Exod. 32, 28.) ist eine einleuchtende Warnung für die Zeitgenossen und der wichtigste Zug der Dichtung, welche sich ohnehin als solche durch das Verbrennen des massiv goldenen, aus dem Schmucke des Volkes gegossenen, Kalbes sattsam verräth. *Rosenmüller* denkt an einen chemischen Prozess; *Stahl* (vitulus aureus in dessen opuscul. physic. p. 585.) hat durch weitläuftige Untersuchungen herausgebracht, dass ein solcher durch Natrum möglich sey; *Goguet* findet diess sehr probat und behauptet, die Mischung schmecke dann nach faulen Eiern — wornach in der That die ganze Gelehrsamkeit schmeckt. Rechnen wir noch hinzu die krasse Opfertheorie für den Jehova selbst, die Wahrsager und Zauberer, die Be-

schneidung, die Orakel und heiligen Loose, so wird man eingestehen müssen, dass die Hebräer ganz auf derselben Stufe mit den sie umgebenden Völkern gestanden; dass man von einem Monotheismus nur sehr bedingt bey den wenigen Dichtern und Weisen reden könne, und will man ja ein polyiatrisches Volk im Allgemeinen *Heiden* nennen, so waren die Israeliten gewiss solche im Vergleiche zu den alten Persern, welche allen Bildwerken abhold waren.

Auf den Pentateuch aber wirft diese nur oberflächlich angestellte Schilderung das hellste Licht: er verbietet mit reinerem Geiste alle diese Gräuel und *nur* in ihm wird der Götzendienst mit Todesstrafe und Steinigung bedroht (Exod. 22, 20. Deut. 17, 2. ff.); *nur* nach ihm soll man im Lande keine Bilder dulden (Exod. 23, 33. Deut. 20, 17.); *nur* nach ihm und der Chronik sollen die Götzen anderer Völker auf den Zügen zerstört werden (Exod. 23, 24. Deut. 7, 5. 1. Chron. 14, 12.); und dennoch sollen wir diese Grundsätze für fundamental und ächt mosaisch halten oder annehmen, dass gegen das Exil hin der Götzendienst *wieder Ueberhand genommen*, während er bis dahin gegen den Willen der Erleuchteten nicht aufgehört hatte und grade jetzt mehr zum Bewusstseyn kam, weshalb denn die Klagen der Zeitgenossen mit dem Pentat. Hand in Hand gehen (vergl. Ezech. 8, 10. 7, 20. 16, 15. 23, 37. Jerem. 2, 20. 3, 6. 4, 7. 7, 17. 31. 19, 5. 13. Zephanj. 1, 4. u. s. w.). Menschenopfer können bey den Hebräern nicht wohl geläugnet werden, und selbst *Michaelis* thut diess nicht (Mos. Recht. V. S. 115.): die Erstgeburt soll dem Jehova gehören (Num. 3, 13.) und er übt in Aegypten sein Recht aus, während mit den Israeliten ein Abkommen durch Loskaufung getroffen wurde (Exod. 13, 11. ff. Num. 18, 14. ff.); eine Spur von dem Kaufpreise ist noch bis jetzt geblieben (s. *Bodenschatz* kirchl. Verfass. der Juden IV. S. 81.); dahin gehören auch Personen, welche als Gelübde dargebracht wurden (Deut. 2, 34. 25, 19. Josu. 6,

17. Richt. 21, 5. 1. Kön. 20, 42.), insbesondere Jephthas Opfer (Richt. 11. *Michaelis* a. a. O. III. S. 30.) und die sieben Nachkommen des Saul, welche die mit den Hebräern verbündeten Gibeoniten *vor dem Jehova* zur Sühne aufhangen (2. Sam. 21, 6. 9.). Bestimmter ist noch das Opfer des Abraham (Genes 22.) und kann auch von der künstlichsten Exegese nicht weggeschafft werden, (s. *Henkes* Magaz. V. S. 63. gegen *Hess* Geschichte der Patriarchen I. S. 345. und *Jerusalem* Betrachtungen II. S. 243.): allein hier kommen vornämlich die grässlichen Kinderopfer für den phönix. Moloch, als grelle Auswüchse der spätesten Zeit, in Betracht, die der Pentateuch kennt, und für welche man keine über die Periode des Exils hinausreichende Stelle wird aufweisen können (vergl. Levit. 18, 21. 20, 2. Deut. 12, 31. 18, 10. mit dem jüngern Ps. 106, 37. Pseudojesa. 57, 5. 2. Kön. 16, 3. 17, 17. 31. Jerem. 7, 31. 2. Chron. 28, 3. Hosea 13, 2.). Auch hier mochte der lebhafte Abscheu der Perser gegen Menschenopfer eingewirkt haben, denn sie sind nebst allen Spuren der Abgötterey bey der Wiederkehr nach Palästina verschwunden, und wir werden vor Allem in einem folgenden Paragraphen einen flüchtigen Blick auf die sogenannte babylonische Gefangenschaft werfen müssen, da mit ihr manches wie abgeschnitten ist, und die zurückkommenden Judäer eine gänzlich veränderte Richtung einschlagen. Was aus den historischen und prophetischen Schriften in dieser ganzen Periode als rein hebräisch sich nachweisen lässt, ist die Absonderung des Jehova von den volksthümlichen Göttern der Nachbarn, ist dessen Erhebung zu einer Nationalgottheit und immer wachsende Veredlung. Als Residenz Jehovas finden wir anfänglich die sogenante Bundeslade, eine heilige Kiste, wie sie auch andere Völker für die sacra auf ihren Zügen mit sich führten (s. *Spencer* de legg. ritualib. Hebr. p. 1084.); sie steht meist zu Silo, wird jedoch mit in den Krieg genommen und ist wanderndes Heiligthum, von welchem eine geraume

Zeit nichts verlautet, welches mit der Zerstörung des salomonischen Tempels völlig aus der Geschichte verschwindet." Jehova wohnt vorzugsweise, wo die Lade steht, indessen finden sich in der älteren Zeit fast unzählige Opferplätze, Altäre und Heiligthümer, wo selbst man den Jehova verehrt und wohin *Movers* ohne überzeugende Beweise die Lade reisen lässt. Solche Oerter, an denen man den Jehova um Rath fragt (Richt. 20, 16.) und von denen die meisten in der Genesis mit heiligen Ortslegenden versehen werden, sind besonders *Bethel*, *Hebron*, *Sichem*, *Silo*, *Bethlehem*, *Mizpah*, *Gibea*, *Nobe*, *Ramath* und *Gilgal* (s. *de Wette* I. S. 226. ff. *Bleek* in den Stud. und Krit. 1831. III. S. 503.); Samuel wohnt selbst zu Ramath und baut dort einen Altar (1. Sam 7, 16.) aber er zieht jährlich umher nach Bethel, Gilgal und Mizpah, um Israel zu richten; Micha, ein Mann aus Ephraim, hat ein eignes Gotteshaus und nimmt dabey einen Leviten als Priester an (Richt. 17, 5.), allein „damals war kein König in Israel und jeder that was ihm gefiel" (vs. 6.); der Prophet Gad befiehlt dem David einen Altar auf der Tenne des Jebusiters Arauna zu errichten (2. Sam. 24, 18.) und so „mögen die 48 Priester- und Levitenstädte (Deut. 35, 5. s. zu Genes. 49, 7.) wohl alle ursprünglich heilige Oerter gewesen seyn" (*Credner* zu Joel 2, 25. S. 214.). Sie haben dann natürlich ihre einzelnen Priester, wie Ahimelech zu Nobe und seine Schaar, von denen Saul fünf und achtzig erschlagen lässt (1. Sam. 21, 1.); diese haben leinene Leibröcke an, heissen alle Priester des Herrn, aber die Lade kann nicht zu Nobe gewesen seyn, und so wird überall eine völlige Freiheit des Kultus, welche selbst noch das steinerne Heiligthum nicht beschränken kann, erweislich. Nun aber will der Pentateuch, damit jedem Winkelkultus vorgebeugt und das Recht der Priester nicht beeinträchtiget werde (vergl. Exod. 17, 8.), unter Lebensstrafe bey dem Einen Heiligthume, dem Versammlungszelte, mit Anwendung auf

den Tempel zu Jerusalem, geopfert wissen (Levit. 17. Num. 17, 3. Deut. 12, 5—13.) und gebraucht dabey die dichterische Voraussetzung, dass die Priester sämmtlich an Einem Orte ihre Erstlinge in Empfang nehmen sollen, ja jeder Erstling bey dem Tempel soll gegessen werden (Deut. 15, 19.), wie es zu jeder Zeit unmöglich seyn und ein frommes Ideal bleiben musste. Ausserdem aber bringt uns noch derselbe, wie er überhaupt mit Gegenständen des Luxus und der verfeinerten Kultur, als da sind Ueberfluss an Gold und Silber (Genes. 13, 2. 23, 16. 24, 35. 35, 4. und die oben angeführten Stellen), gewebte Schleier (Genes. 24, 65. 38, 14.), Karmoisin (Genes. 38, 28.), Siegelringe (Genes. 38, 18.) und dergleichen, nicht sparsam ist, ein kostbares heiliges Gezelt aus der arabischen Wüste (Exod. 24, 9—31, 18.) nebst einer prachtvollen Priesterkleidung (Exod. 28, 4.) und auswärtigen Specereien (Exod. 30, 23.) entgegen, woran Gold, Silber, Erz, Edelsteine, Seide und Purpur mit wahrer Verschwendung gebraucht worden. Hier belehren uns die Handelsverhältnisse, dass manche jener Gegenstände erst durch den Verkehr unter Salomo nach Vorderasien gelangten, wie Seide und Juwelen, dass Gold aus der Ferne kam (Jerem. 10, 9. Hiob 22, 24.), der Purpur ausserordentlich kostbar war und das Pfund noch unter August zu 160 Thaler erstanden wurde, so wie denn gegen die ganze Schilderung noch andere triftige Ausstellungen sich machen lassen. Die Erzählung ist schon dadurch als mythisch zu erkennen, dass die Gottheit selber das Modell zu dem Zelte giebt, nach welchem aber, wegen Mangel an Ordnung, kein Künstler die Maschine hätte zusammensetzen können (s. *Vater* zu Exod. 26.) und dass im Widerspruche mit der prachtvollen Stiftshütte auch ein einfacher Zelttempel vorkommt (Exod. 33, 7.), der für Nomaden, wenn sie wirklich damals schon nach Art der Karthager einen solchen mit sich führten (vergl. Diodor. 20, 25.), weit natürlicher ist, obgleich genau genommen in der Erzäh-

lung das Bekenntniss liegt, dass die Israeliten damals eines ähnlichen entbehrten. Während ferner die Hebräer noch späterhin so unendlich roh erscheinen und es kein Hebl haben, dass sie aus Mangel an Schmieden ihre Pflugscharen, Beile und Sensen von den Philistern beziehen mussten (1. Sam. 13, 19. eine Stelle, die für manches alt geglaubte Buch, wie Hiob mit den Eisenmanufakturen, einen Maasstab geben kann), und während unter Salomo Niemand war, der Holz zu hauen verstand, wie die Sidonier (1. Kön. 5, 6.), fertigen einheimische Künstler hier alles in kurzer Zeit; was aber die Hauptsache ist, so wird dieses glänzende Zelt in der Folge nicht mehr genannt, sondern David lässt im Gegentheile nur die einfache Lade, ohne alles kostbare Opfergeräthe, nach Zion schaffen, (s. *Vater* Comment. S. 556. *Hartmann* Hebräerin am Putztische II. S. 1. III. S. 163. und bes. *de Wette* Beiträge I. S. 258. II. S. 259, der die Schilderung geradezu für ein heiliges Mährchen erklärt.). *Jahn* fragt bey dieser Gelegenheit, wie es jemanden hätte einfallen können, eine so ausführliche Beschreibung des heiligen Zeltes zu liefern, da wir doch von dem berühmten Tempel Salomo's keine solche hätten? Allein eben von diesem, den kein Schriftsteller zu schildern Beruf hatte, scheint das Zelt mit Rücksicht auf die alten Versammlungszelte, wie das des Eli, von welcher die Beschreibung selbst eine Phrase entlehnt (1. Sam. 2, 22. vergl. Exod. 38, 8.), zum grössten Theile copirt zu seyn (vergl. 2. Sam. 6, 17.), denn die Dichtung wirft gerne, sobald eine Dürftigkeit an Thatsachen eintritt, wirkliche Begebenheiten und Gegenstände in die Lücken zurück, und dann ist von den verschiedenen Exemplaren der Erzählung die letzte immer als das wahre Original zu betrachten, wie römische Fiktion die Stadt Fidenä durch Romulus erobern lässt, übertragen von der Eroberung 328 nach Chr. (*Niebuhr* röm. Geschichte I. S. 163.). Der Pentateuch hat hier zugleich einen wichtigen Nebenzweck, denn er will dem priesterlichen Glanze

eine uralte Begründung geben, und fügt daher die bedeutsamen Worte hinzu, dass solche Einrichtung auf ewige Zeiten bestehen solle (Exod. 28, 43.).

§. 15.

Wir müssten mithin die Bücher der Richter, Samuelis und der Könige, ja wie weiter unten erhellen wird, auch die begeisterten Schriften der Propheten gegen unbeglaubigte Priesterlegenden verdammen, wenn wir mit den Vertheidigern des Pentateuches behaupten wollten, dass die Bestrebungen einzelner Könige, welche mit dem wachsenden Priesterthume vereint für den reineren Kultus des Jehova thätig gewesen, zu allen Zeiten nach der Norm des levitischen Gesetzes sich gerichtet; diess geschieht erst *historisch* unter Josia (s. §. 21.) und von seiner Zeit an hat der Pentat. volle Kraft, besonders bey der Wiedereinrichtung des Staates nach der Rückkehr aus dem sogenannten Exile, denn der ganze Zeitraum der Zerstreuung von beiläufig anderthalb Jahrhunderten war für das israelitische Volk in jeder Beziehung folgenreich gewesen. Schon unter Pekah (741.) war ein Theil der Bewohner von Galiläa und Gilead durch den Tiglatpileser nach Assyrien verpflanzt worden (2. Kön. 15, 29.); unter Hosea (722.) macht bekanntlich Salmanasser dem ganzen Zehnstämmereiche ein Ende, und lässt ebenfalls Kolonien von Israeliten nach Assyrien und Medien auswandern (2. Kön. 17.), bis endlich auch das Reich Juda dieses Schicksal theilt, indem Nebukadnezar den König Jojachin (588.) nebst den Vornehmsten des Volkes nach Babylon abführt. Solche Translocationen der besiegten Völker, an deren Stelle gewöhnlich eine Schaar von getreuen Unterthanen in das eroberte Land zurückgesandt wird, gehören im Alterthume zu den gewaltsamen Massregeln der Politik, entweder um Unruhen durch eine zuverlässige Kriegesmacht zu dämpfen und zu verhüten, oder um eine betriebsame Kolonie in eine andere Gegend zu versetzen, und die Beispiele

derselben sind gar nicht selten: Darius transponirt auf diese Art die Jonier mit den Phöniziern (Herod. 6, 3. vergl. Ktesias Pers. 9. Josephus Arch. 2, 7. 7. *Gesenius* de Pent. Sam. p. 39.); selbst die alten Peruaner verpflanzten ihre Besiegten (s. Sitten der Wilden in Amerika I. S. 61.); Goldingham bemerkt, dass in Indien das Auswandern aller Individuen gewisser Gewerbsklassen aus einer Gegend in eine andere weit entlegene gar nicht ungewöhnlich sey, und besonders lehrreich sind auch hier die Transpositionen afghanischer Stämme, welche für sich abgesondert leben, ihre Eigenthümlichkeiten, Sitten und Einrichtungen bewahren, ohnerachtet sie mit der geistigen Bildung der Nachbaren fortschreiten (*Elphinstone* Kabul I. S. 507. bey Bertuch.). Ueber das Exil der Hebräer herrschen viele unrichtige Vorstellungen, insofern man geneigt ist, mit demselben die ganze Nation als plötzlich getödtet und für alles Bessere erstorben sich zu denken: allein es giebt uns grade in Beziehung auf gereinigten Kultus und Gottesverehrung und insbesondere auf den nachmaligen Einfluss des levitischen Gesetzes, erst den rechten Schlüssel und das ganze Jahrhundert verdient um so mehr Beachtung, als es recht eigentlich der Wendepunkt für die jüdische Hierarchie geworden ist. Es ist zunächst unrichtig, dass das ganze Volk ausgeführt worden: der Zeitgenosse Jeremias giebt von Juda nur 4599 Seelen an, welche zu drey verschiedenen Malen zum Auswandern genöthigt worden (Jerem. 52, 28—30.), und nimmt ausdrücklich alle Weinbauer und Ackersleute von diesem Schicksale aus (vs. 16.). So betrübt ferner an sich die Verbannung von heimischem Boden für die Exilirten seyn musste, so war doch ihre Lage in keiner Rücksicht traurig: sie konnten sich an den Strömen Mesopotamiens nach Gutdünken ansiedeln und lebten hier der alten Verfassung getreu, wie es wenigstens Ezechiel durch die Erwähnung der Stammältesten voraussetzt (Ezech. 14, 1. 20, 1, Susanna 1, 28.): angesehene Hebräer wurden zu Staats-

ämtern gelassen, auf welchem Geständnisse zum mindesten die Fiction des Daniel beruht, und Viele wurden angesehene Kolonisten (vergl. Tobi. 2, 14.), welche ihr Vaterland völlig vergassen, ja die Bürger des Zehnstämmereichs sind auf diese Weise durch Acclimatisirung und Vermischung mit den umwohnenden Völkern spurlos von der Erde verschwunden, und somit kann man jene Verpflanzung keinesweges eine Gefangenschaft nennen (s. bes. *Jost* jüd. Geschichte III. S. 10. ff.). Am wenigsten aber wurde der Geist in dieser Periode mit Einemmale unterdrückt, sondern im Gegentheile während und nach dem Exile durch fromme Hoffnungen und die endliche Wiedergeburt des Tempels von Neuem entflammt, und der grösste Theil unsrer Psalmsammlung besingt nur die Tagesereignisse mit schmerzlicher Wehmuth über die Vergangenheit, oder auch die frohen Gefühle der in die Heimath zurückgekehrten Patrioten (vergl. Ps. 14. 23. 26. 27. 40. 43. 44. 51. 137. 139. Jesa. 40 — 66.). Seither war die Religion immer mehr dem Geiste als der Form nach durch Dichter und Propheten fortgebildet, wobey das sittliche Element hervorgehoben und auf den äusseren Kultus weniger Werth gelegt wurde; seither hatte das Volk, seiner eigenen Leitung überlassen, sich ununterbrochen dem Naturdienste und den populären Kulten Palästinas hingegeben: hier aber einte es sich zum erstenmale zu einem reineren Gottesdienste, im Sinne seiner früheren Weisen und Sänger, und es trat unter den Persern, deren religiöse Reform durch Zoroaster die Kolonie dort erlebte, eine tiefe Abneigung gegen jedwede Abgötterey hervor, während die nach Aegypten verschlagenen Juden sich dem dortigen Götterdienste hingaben (Jerem. 44, 8.). „Die Juden in Persien, sagt *Jost* (a. a. O. I. S. 45. II. S. 252.), hatten von Persern (und Babyloniern) neue Religionsansicht, Lebensweise, Sprache und Wissenschaften erlernt und angenommen," aber sie suchten nunmehr auch von ihrer eignen Literatur zu sammeln, was zu

retten war: man brachte die historischen Werke in zweckmässige Auszüge, reihte prophetische und poetische Stücke an einander und ordnete, da Verfasser und Zeit grösstentheils unbekannt waren, auch der Inhalt mancher Schrift anstössig scheinen mochte, nach einer geschichtlichen Reihenfolge, oder verband die Schriften nach der Gleichheit ihres Inhaltes, wobey anfänglich die Gesetze, wie es bey einer neuen Organisirung des Staates natürlich war, eine Hauptsache scheinen gewesen zu seyn. Dass Esra bey diesen sich grosse Verdienste erworben, erkennt noch die Sage, welche man nicht ganz und gar vernichten darf, willig an, indessen scheint auch bey der allmähligen Sammlung der übrigen Schriften, welche für eine Abschliessung des sogenannten Kanon keine entscheidenden Gründe geben, zuletzt noch Ein Mann die ordnende Hand angelegt zu haben, da sich bey dem sonstigen Mangel an einer festen Chronologie das Eigne findet, dass der Cyklus des Jobeljahres die wichtigsten Fakta auseinander hält. *Frank* (astronom. Grundrechnung der bibl. Geschichte, Dessau 1783.) hat diess am vollständigsten nachgewiesen und zieht daraus das Resultat, dass hier die Weisheit Gottes die Begebenheiten nach dem Cyklus habe eintreten lassen, während in den Profanskribenten sich die Chronologie nach den Thatsachen richten müsse. Die ganze Sammlung der alttestamentlichen Schriften kann nach triftigen Gründen erst sehr spät an's Licht getreten und Augenmerk des Volkes geworden seyn (s. *Jost* a. a. O. III. S. 114.); die Nation war vollkommen aramaisirt worden und man musste bey dem Vorlesen sich der Dolmetscher bedienen (Nehem. 8, 1.), so wie denn auch der jüngere aus dem Aramäischen entsprungene Quadratcharakter erst nach und nach die Schriften fixiren musste. Endlich noch hat man, um mich der Worte von *Jost* zu bedienen, „das Freilassen aus Babylonien durch Cyrus (536.) nicht so anzusehen, wie man nach den biblischen Büchern gewohnt ist, als habe plötzlich eine gefangene

Sklavenschaar Erlaubniss erhalten, sich wieder zu einem Volke zu constituiren, Hauptstadt und Tempel zu bauen und Könige zu wählen. Eine Erlaubniss, in ihre Heimath auswandern zu dürfen, wofern sie wollten, ist alles, was man von einem morgenländischen Despoten erwarten kann, der keine Ursache weiter hatte, aus jener Gegend Empörung zu befürchten, da sie ja in eine ihm unterworfene Provinz zogen." Daher bestand denn auch die Kolonie aus den Aermeren der Volksklasse, angeführt von einigen frommen Priestern, denen wir die Erhaltung der Nationalliteratur zu danken haben und daher sagt der Talmud (Mesech. Kidduschim c. 4.), dass bloss die Kleie hergeflogen, aber das feinere Mehl zurückgeblieben sey. — Wir wenden uns nun zu den speciellen Untersuchungen über den Pentateuch, und zwar zu den Inhabern des ceremoniellen Dienstes, den Leviten, zurück.

§. 16.

Wie einzig und allein dadurch, dass man den epischen Geist des voranstehenden Pentateuches verkannte, und nebenher an der biblischen Chronik ein geschichtlich treues Zeugniss zu haben vermeinte, auch von jeher der Standpunkt des Beurtheilers ein unrichtiger werden musste, und wie demzufolge die ganze hebräische Geschichte in ihren Hauptmomenten verschoben worden, hat sich bereits aus Mehrerem ergeben und kann nicht eindringlich genug vor Augen geführt werden. Denn noch *Hüllmann* begeht in seiner Staatsverfassung der Israeliten gleich von vorne herein den Fehler, woran nachher so vieles hängt, von einer „fürstlichen Regierung gegen das Ende der priesterlichen" zu reden und *Movers* (a. a. O. S. 276.) spricht ebenfalls das Endurtheil seiner Ansichten dahin aus: „dass nach Entstehung der königlichen Würde die früher rein hierarchische Verfassung in so weit eine Veränderung erlitten habe, dass mit der Regierungsgewalt auch die obere

Leitung der geistlichen Angelegenheiten von den früheren priesterlichen Häuptern auf ihre weltlichen Nachfolger übergegangen sey." So will es allerdings die levitische Hierarchie, deren Aussage, dass der Stamm Levi schon von Mose als heiliger Tribus eingesetzt sey, nur auf dem Pentateuche beruht, und so will sie es zu allen Zeiten, wie denn die Brahmanen aus des Schöpfers Munde selbst hervorgehen und nach gleichen Bestrebungen durch eine priesterliche Literatur für den Glanz ihres Stammes gesorgt haben, damit sie durch ihren heiligen Ursprung über der monarchischen Verfassung schweben, durch das Vorgeben eines höheren Alters ihr den Rang streitig machen und im günstigen Falle das Scepter entwinden mögen. Das umgekehrte Verhältniss lässt sich jedoch dem Gange der Kultur gemäss allenthalben, insbesondere bey den Hebräern nachweisen und wer unbefangen die Ueberlieferungen der Bücher Richter und Samuelis betrachtet, wird über die Anfänge des Priesterthumes ein ganz anderes Bild gewinnen, als der Pentateuch es uns vorhalten will. Zwar sind jene historischen Dokumente den dargestellten Zeiten ebenfalls schon entrückt: das Buch der *Richter* kennt Könige über Israel (Richt. 17, 6. 18, 1. 21, 25. 19, 1.), ja eine Wegführung von Dan (18, 30.) und sowohl Anfang als Schluss scheinen jünger, um die Schrift chronologisch einzufügen; der Verfasser der *Bücher Sam.* lässt den Bau des Tempels weissagen (1. Sam. 7, 13.), hat denselben vor Augen (I, 1, 9. 3, 3.) und die heilige Lade thut bereits ihre Wunder (I, 6, 19. II, 6, 7.); er leitet einen alten Gebrauch bey den Dagonspriestern aus der Vorzeit her (I, 5, 5.), führt eine Etymologie aus früheren Tagen an (I, 23, 28.) und bedient sich der Redensart bis auf den heutigen Tag (I, 27, 6. II, 6, 8.), so dass die Erwähnung der Leviten wohl erwartet werden dürfte: allein man sieht es der einfach erzählenden Darstellung an, dass sie das durch Tradition Ueberkommene treu berichtet und ihre geringe Theilnahme für Levitismus

wird dann durch eine mehr oder weniger grössere Jugend jener Schriften nur um so auffallender. Während nach dem Pentateuch der Kultus mit seinem ausgebildeten Ceremoniell nur von Leviten besorgt, und die Opfer einzig und allein vor der Stiftshütte sollen dargebracht werden, ist in der ältesten Geschichte von einer Priester*kaste* keine Spur; die Opfer sind höchst einfach und nicht an den Standort der Lade gebunden, obgleich, wo sie sich befindet, vorzugsweise Jehova wohnt; Familienväter, Anführer und Könige verrichten priesterliche Funktionen (Richt. 6, 18. ff.), alles wie es mit den prunklosen Sitten der Vorzeit und mit den Einrichtungen des Alterthums auch bey anderen Nationen übereinstimmt (vergl. Homer Odyss. III, 418. ff. Herod. 6, 56. Aristotel. de republ. 3, 14: ὁ βασιλεὺς καὶ τῶν πρὸς τοὺς θεοὺς χύριος, Diodor. Sic. 2, 47. Cicero de divin. 1, 40. Virgil. Aen. 3, 80. und im Allgem. Feith antiquit. Homericae 1, 5.); ja der Abstand von den pentateuchischen Verfügungen ist hier so gross, dass man bey einem ganz andern Volke sich zu befinden glauben könnte, wenn nicht ebenfalls die Genesis, nach einem spätern Vorbilde bey patriarchalischen Stämmen und vielleicht noch hie und da bey den Hebräern selber, das Alterthümliche festhielte, weil sie keine Leviten voraussetzen darf, unerachtet häufig genug auf deren Institute gezielt wird (s. zu Genes. 1, 14. 4, 3. 7, 2. 8, 21. 14, 20. 15, 10. 17, 14. 25, 22. 26, 5. 28, 22. 35, 21. 37, 28. Kap. 38, 44. u. s. f.). Die Söhne des Eli, Hophni und Pinhas, sind Priester zu Silo (1. Sam. 1, 3.), es sind lockere Menschen, welche sich das Opferfleisch zu Nutze machen (I, 2, 13. ff.) und die Weiber beschlafen, die da dienten vor der Hütte des Stifts (vs. 22.); fast scheint das Heiligthum in ihrem Privatbesitz, denn der Altar soll aus Elis und seines Vaters Hause wegkommen (I, 2, 31.) und auch später noch ist das Priesterthum zu Silo in Elis Familie erblich (I, 14, 3.). Nach Silo gehen nun Religiöse mit ihren Familien, wie

Elkanna, um Opfer zu bringen *zur gewöhnlichen Zeit* (I, 1, 21. 2, 19.); später will David zu denselben Zwecken nach Bethlehem gehen (I, 20, 6.) und jedes Geschlecht scheint, von Zeit und Ort unabhängig, solche jährliche Festopfer zu verrichten, aber Jehovas Wort war damals selten (I, 3, 1.). Samuel wird von den Eltern zu Silo dem Dienste des Jehovas geweiht, gehört aber nach den BB. Samuelis nicht zum Levitenstamme, was auch die Chronik und deren Vertheidiger sagen mögen; der Knabe wird Diener bey Eli (I, 2, 11.), bleibt jedoch nicht in der Nähe der Lade, sondern wir finden ihn bald als des Herrn Prophet und Seher, den sich Jehova hatte erwecken wollen (I, 2, 25. 3, 20.) an mehren Orten des Landes. Er versammelt Israel, wie oben erwähnt, an den heiligen Stätten, wie zu Mispah, wo damals die Lade nicht war (I, 7, 5. 10, 17.); er spricht von dem Gott zu Bethel (I, 10, 3.) ohne dass die Lade dort ist und von dem Herrn zu Gilgal (I, 11, 15.), woselbst sie auch nicht kann gewesen seyn. Sie wird unter Begleitung der beiden Söhne des Eli mit ins Feld genommen (I, 4, 4.) und die Philister fürchten das Heiligthum als Sitz des feindlichen Gottes; es kommen dann die *Leute von Kirjath Jearim* (nicht Leviten), holen die Lade, bringen sie in das Haus des Abinadab zu Gibea, woher sie auch David wieder wegholt (II, 6, 3.), und hier muss erst der Sohn des Abinadab, Elissar, geheiliget werden, dass er die Kiste hüte (I, 7, 1. ff.). Nur an einer Stelle (I, 6, 15.) kommen plötzlich Leviten vor, welche die Lade tragen, allein der Spott von *Movers* (a. a. O. S. 274.) kann wahrlich die Vermuthung von *de Wette* (Krit. I. S. 235.) nicht entkräften, dass sie hier, in Beziehung auf die nachmalige Priesterstadt Bethschemesch, sich statt der Bethschemiten in den Text geschlichen; zu Davids Zeit wird nur beiläufig erinnert, dass Leviten die Lade getragen (II, 15, 24.), während die Chronik 1. Chron. 14, 1. ff. 15. vergl. mit 2. Sam. 6, 11.) aus ihrer Zeit die Geschlechtsregister fertig hat, einen weit-

läufigen Bericht über die Anstellung der Leviten einschaltet und dieselbe zu Haufe bringen lässt, um den Transport mit Glanz zu bewerkstelligen. Gehen wir weiter, so bringt Samuel Opfer, während die Gemeinde Wasser ausgiesst vor Jehova und den Tag über fastet (I, 7, 6. 10.); in der Stadt Zuph geschieht solches auf den Höhen, es ist ein förmliches Mahl, wozu an dreissig Mann eingeladen werden; es wird gemeinschaftlich genossen und Samuel kommt zur Stadt, um das Opfermahl einzusegnen (I, 9, 12. 22.). Wir haben hier die sogenannten Speis- und Trankopfer als die ältesten, und weit entfernt, dass sich zu Joels Zeit (möge er nun 870 oder 850 und jünger fallen) „ein glänzender levitischer Gottesdienst im Tempel" (*Movers* S. 121.) ergeben soll, so kennt dieser Prophet neben dem Fasten noch keinen andern Kultus (Joel 1, 9. 13. 14. 16. 2, 14. 15.), wie er denn mit dem Artikel הכהנים die *bestimmten Priester*, und mit dem Zusatze *Diener Jehovas*, *Diener des Altars*, grade wohl ihre Neuheit und ihren Unterschied von den Dienern der übrigen Götter bezeichnen möchte. Unter den drey ersten Königen bleiben zwar jene einfachen Verhältnisse bestehen, indessen schimmert doch aus dem Halbdunkel der Geschichte seit Samuel ein gewisses Fortschreiten der priesterlichen Würde hervor, und wir müssen weiterhin noch die Wirksamkeit dieses merkwürdigen Mannes nach einer andern Richtung hin betrachten: Saul errichtet sich einen Altar (I, 14, 35.) und opfert mit eigner Hand, welches dem Samuel missfällt (I, 13, 9.), daher sich diese Stellen so wenig wie die folgenden mit der ironischen Bemerkung: dass dann auch der ägyptische Pharao selber der Oberhenker müsse gewesen seyn (Gen. 40, 22. *Movers* a. a. O. S. 276.) abfertigen lassen. Priester sind nunmehr erweislich, allein sie stehen noch in geringem Ansehen, denn Saul kann über sie ein Blutbad verhängen (I, 22, 18.) und sie können auch fernerhin noch ihres Amtes entsetzt werden. Von David gesteht es noch

Ps. 110, 4. dass er König und Priester wie Melchisedek gewesen (s. zu Genes. 14, 18.); er hat zwey Hauspriester (*Hohepriester* sind erschlichen), den Zadok und Abjathar, jedoch treten diese sehr in den Hintergrund (I, 23, 9. 30, 7.), denn der König hat das priesterliche Ephod um, verrichtet den heiligen Dienst, opfert selber, segnet das Volk und es ist dabey keine mosaische Stiftshütte, kein heiliges Geräthe erweislich (II, 6, 14. 18.). Adonja, der Sohn des David, veranstaltet auf eigne Hand ein Opfermahl und ladet dazu die Vornehmsten ein, um sich dieselben geneigt zu machen (1 Kön. 1, 9.); mit ihm hält es Abjathar (1. Kön. 1, 7.), daher ihn Salomo, nach einer im Levitismus unerhörten Maassregel, verstossen kann „dass er nicht müsse Priester des Herrn seyn" (1 Kön. 2, 27.), Nun ist Zadok der erste Priester (1. Kön. 2, 35.), allein dessen Sohn wird gegen alle Rücksicht auf eine erbliche Kaste zum Fürsten oder Feldherrn des Salomo erhoben (1. Kön. 4, 2. vergl. auch *Hüllmann* a. a. O. S. 168.). David setzt auch seine Söhne als Priester ein (2 Sam. 8, 18.), welches die Chronik nicht mehr will gelten lassen und daher aus כוהנים *die Ersten zur Hand des Königes* erzwingt (1. Chron. 18, 17. s. *Gesenius* Einleit. zum Wörterb. S. XXIX. Geschichte der Hebr. Spr. S. 41.). Es zeugt hier in der That, und so auch bey dem Chronisten, von einem ganz andern als kritischem Streben, wenn man in jener Einen Stelle den constanten Sprachgebrauch des כוהן verlassen und ohne Rücksicht auf die richtige Construction 2 Sam. 20, 23. (ובניהו בן יהוידע על גרתי ועל פלתי) dem Verse eine andere Wendung geben will (*Movers* a. a. O. S. 302.) und wir können getrost eine solche absichtliche Entstellung ihrem Schicksale überlassen. Salomo ferner opfert selbst auf den Höhen, er opfert des Jahres dreimal und ertheilt dabey dem Volke einen Segen (1. Kön. 3, 4. 9, 25.); er weiht selbst den neuen Tempel mit Opfern und Gebeten ein, und besorgt mit den Aeltesten die sacra, ohne dass Priester dabey thätig schei-

nen (1 Kön. 8, 1. ff.); ja es ist so wenig von einem ausschliesslich jehovischen Kultus die Rede, dass derselbe Fürst ebenfalls Nebenkapellen für den Dienst des Belus und der Astarte anlegen kann. Nunmehr aber ist der Zeitpunkt gekommen, wo mit dem stehenden und ein grösseres Priesterpersonale erfordernden Heiligthume allmählig das Leviten thum auftritt, und wie der Stamm Koreisch eine specielle Aufsicht über die Kaaba sich errungen hatte, so knüpft sich auch das Emporkommen und Heranwachsen des Stammes Levi zu einer Kaste an den Tempel des Salomo. Die Erstgebornen wurden Hausväter, diese waren als solche Priester, sie waren schon an sich dem Jehova heilig und es wird eben vorausgesetzt, dass die Leviten aus den Erstgebornen des Volkes erwählt worden, wie ja auch der Priesterstand in Tibet dadurch bis ins Ungeheure gewachsen ist, dass beinahe jede Familie ihren Erstgebornen der Kirche weiht. Ein wichtiges Moment für das spätere Ausscheiden von Levi liegt in Genes. 48: wie aber jene Stammesabkunft nur eine Fiction sey; wie überhaupt mit dem Priesterthume keineswegs die nachmalige Zerstreuung des Tribus unter dem übrigen Volke zusammenhange, und wie es nicht einmal bey der völligen Organisirung der Hierarchie, welche in den Gesetzen uns vorliegt, erweislich werde, ob sie wirklich ganze Städte besessen habe, ist zu Genes. 49, 7. weiter entwickelt worden. Dass die Erhebung der Leviten bis zu ihrem vollen Ansehen nicht ohne Widerspruch durchgegangen, bezeugt noch eine heilige Legende (Num. 16, 3. ff.), aber die Erde kann auch schon solche Gegner verschlingen zum Schrecken des ganzen Israel. Eine Hierarchie wächst nach Zeit und Umständen mehr oder weniger schnell und die ersten Anfänge der levitischen konnten wohl nicht ermunternd seyn, da Levi in dem sogenannten Segen des Jakob (Gen. 40.), den wir in die Zeit des Salomo setzen müssen, noch mit Verwünschung beladen wird. Nichtleviten werden anfänglich

Priestern erwählt (2. Sam. 8, 17.), besonders von Jerobeam und die unter levitischem Einflusse stehenden Bücher der Könige tadeln diess eben so sehr, als es die Brahmanen rügen, wenn die freieren Indusprovinzen sich Priester aus andern Kasten schaffen (vergl. 1. Kön. 12, 31. 13, 33. *Lassen* de Pentapot. p. 68. 51. 50. ff.). Der Priester Jojada muss noch den König Joas mit Hülfe der Leibwachen und weltlichen Macht einsetzen (2. Kön. 11, 4.), wogegen bereits die Chronik (2. Chr. 23, 2.) Leviten „zu Haufe" bringt, um die gewaltsame Thronerhebung zu bewirken, denn zu ihrer Zeit war die Priestergewalt stark genug, um solches zu vermögen. Noch unter Usia opfert das Volk zu Gilgal und Bethel (Amos 4, 4.); der Fürst selber räuchert nach der alten Weise im Tempel, welches ihm jedoch nach dem Chronisten sehr übel bekömmt (2. Chron. 26, 16.) und so ist denn überhaupt erst gegen die Zeit des Josia hin, sowie bey den gleichzeitigen Propheten Jeremias und Ezechiel, Alles so wie der Pentateuch es will: die strenge Hierarchie ist in ihrer ganzen Consequenz vorhanden und hatte mehrerer Jahrhunderte bedurft, bevor sie völlig erstarkt mit ihrem Gesetzbuche in der Hand hervortreten und es wagen konnte, ihre Vorschriften als Norm aufzustellen und dieselben in eine graue Vorzeit zurückzuschieben. Nun hat es Bedeutung, wenn es so oft heisst: hüte dich, dass du den Leviten nicht verlässest (Deut. 12, 19. 13, 11. u. s. w.); nun musste es dem Priester besonders schmeicheln, auf Ahron und dessen Söhne zurückgehen zu können (Exod. 25. ff.) und so war denn der Stammbaum bald gefunden. Die Quellen der Chronik gehen mit diesem Vorgeben getreulich Hand in Hand, indem sie allenthalben die alte Geschichte mit Zusätzen versehen, welche sich nimmermehr beglaubigen lassen; bald zu den Aemtern im Hause Jehovas (2. Kön. 11, 18.) noch Priester und Leviten hinzufügen (2. Chr. 23, 18. 19.), bald in die dunkle Zeit des David zurückdichten und diesen mit Sängern und

Saitenspielern zur Verherrlichung des Kultus umgeben (1. Chr. 15, 16. 25, 1. ff.), weil die Sage dem gefeierten Helden musikalische Talente zugestand (2. Sam. 6, 5., Amos 6, 5.) etwa wie die Araber ihn als einen vortrefflichen Waffenschmied rühmen, und bald aus ihrer Gegenwart die Klassification der levitischen Familien, welche noch kaum in den *heiligen Fürsten* (Pseudojosa. 43, 28.) liegen und überhaupt nicht höher als bis um die Periode des Exils zu erweisen sind, als davidisch aufstellen: aber man hat sich bey alledem zu hüten, dass man darum, wie es geschehen ist, weder die Materialien der biblischen Chronik, noch deren Anordner einer offenbaren Fälschung anklage, da sich alle diese Erscheinungen in einer wachsenden Hierarchie, wir möchten sagen, von selber machen und keineswegs auf Rechnung eines Einzelnen kommen. Dahin gehören namentlich die als geschichtlich angenommenen Geschlechtsregister, welche in diesem Falle fehlerfrey und ohne Widersprüche erscheinen müssten, die aber eine freie Willkühr und allmählige Zusammenstellung nicht verläugnen können. Der Pentateuch giebt uns drey Söhne des Levi: Gerson, Kahath und Merari (Exod. 6, 16. Num. 3, 17.); die Söhne des Kahath, von welchem die Leviten zunächst ausgehen, und: Amram, Vater von Mose und Ahron, Jezhar, Hebron und Usiel; der Sohn des Jezhar ist Korah, dessen Sohn Elkana, Vater des Abiasaph und dagegen fehlt schon die Chronik in so fern, als sie einmal 1. Chr. 6, 22. ff.) einen Amminadab als Sohn des Kahath, und einen Assir als Sohn des Korah einführt und sodann, dass sie in einer zweiten Genealogie (vs. 33. ff. den Elkana, Sohn des Korah, auslässt. Von Samuel aufwärts hat sie (aus 1. Sam. 1, 1.) dessen Abstammung bis auf den Zuph genommen, und sucht den gefeierten Mann zu einem Leviten zu machen, nennt aber einen und denselben Vorfahren bald Nahath (vs. 26.) und bald Thoah (vs. 34.), weil über Zuph hinaus die Namen mussten erfunden werden. Eine gleiche Lizenz findet sich bey

der Priesterfolge von den aus dem Pentat. entnommenen Ahron, Eleasar und Pinhas an bis auf den Jozadak, welchen Nebukadnezar mit weggeführt (1. Chr. 6, 1—15.): es sind nur zwey und zwanzig Namen, die man auf den ungeheuren Zeitraum von beinahe zwey Jahrtausenden vertheilen soll, indessen finden sich bekannte Männer aus den historischen Schriften hineingeflochten, wie Zadok und Ahimaaz unter David (2. Sam. 8, 17. 15, 27.) und Asarja unter Usia (2. Chr. 26, 17.) und es liegen auch zwischen diesen nur Asarja (unter Salomo, 1. Kön. 4, 2.) und Jochanan, da doch die Periode zwischen David und Usia, von mehr als zwey Jahrhunderten nicht durch zwey Priester kann ausgefüllt werden. Ausserdem zeigt sich eine auffallende Armuth an Namen, denn es folgen nach jenem Asarja: Amarja (unter Josaphat, 2. Chron. 19, 11.), Ahitob und Zadok, welche dann über David hinaus in derselben Ordnung wiederholt werden und daher nicht etwa durch Gleichnamigkeit der Vorfahren und Nachkommen zu erklären sind. Auch in den übrigen Genealogien der Chronik kehren die nothdürftig gebildeten Namen häufig wieder; ja es sind sogar in Ermangelung derselben Städte zu Hülfe genommen, welche nun, wie Hebron, als Männer auftreten, z. B. Kirjathjearim (1. Chr. 2, 50.), Ephrata (2, 50.) welches den Anordner auf Bethlehem führte (vs. 51. vergl. 1. Chr. 4, 4.), Pnuel (4, 4.). Thekoah (5, 5.), Anathoth (7, 8.) und selbst Tharsis (7, 10.). Es erhellt daraus, wie solche Namenregister nach Gutdünken von der Gegenwart rückwärts, und bis etwa genug scheinen, geformt werden, worin die Brahmanen nicht anders verfahren und der gründlichste Vertheidiger der Chronik hat es eingestanden, dass man in älterer Zeit bey den Genealogien sich Freiheiten gestattet und die Differenzen sich nur durch die Annahme genealogischer Combinationen verschiedener Verfasser erklären liessen; dass zwar die Chronik diese Stammtafeln mittheile, wie sie dieselben vorgefunden, dass aber auch seltene Namen in denselben

aufs Neue in ganz andern Zeiten oder unter andern Verhältnissen wieder zusammengestellt worden (*Movers* a. a. O. S. 81. 235. 237.), wodurch dann auch hier, wie allenthalben, der Pentateuch von Seiten der Chronik seine Stütze verliert.

§. 17.

Haben wir bis jetzt in kurzen Umrissen aus der Geschichte zu entwickeln gesucht, wie anfänglich die priesterliche Würde an der weltlichen zugleich gehaftet und von derselben auf echt patriarchalische und alterthümliche Weise unzertrennlich gewesen; wie sie dann mit dem Samuel selbstständiger aufgetreten und im Fortgange der Zeiten zu einer vollkommenen Hierarchie herangewachsen sey, so tritt uns mit demselben Manne, der eigentlich wohl als Urheber der ersten geistigen Anregung bey den Hebräern kann betrachtet werden, ein anderes Element in seinen Anfängen entgegen: das prophetische, und wir haben auch dieses noch auf einige Augenblicke genauer ins Auge zu fassen. Ueberall im alten wie im neuen Morgenlande findet die natürliche Erscheinung statt, dass weise Männer dem Fürsten als Rathgeber, Sänger, Barden und Dolmetscher des göttlichen Willens, welche Begriffe das hebräische נביא vereinigt (vergl. Exod. 7, 1. 15, 20. u. s. w.), zur Seite stehen. Die indischen Monarchen hielten sich zu diesem Zwecke eigene Hofbarden, (vaitalikâs), aber auch neben besoldeten Lobrednern und Warnern spielen herumziehende heilige Büsser eine ähnliche Rolle; in Persien sind Saadi und besonders die nicht priesterlichen Asceten von demselben Geiste beseelt, und der Chalife Harun suchte geflissentlich solche Bussprediger auf, um durch ihre religiös-politischen Reden gewarnt und gerührt zu werden (s. *Kosegarten* Chrest. Arab. p. 35. ff. *Gesenius* zu Jesa. 1, 23.). Sucht sich bey einem Volke eine mächtige Priesterschaft zu erheben, so pflegen jene religiösen Dichter, welche zugleich den Volksglauben durch ihre

geläuterten Ansichten nach und nach zu veredeln am besten im Stande sind, eine politische Opposition gegen den Priestergeist zu bilden und sich dessen Auswüchsen zu widersetzen, sobald diese auf die bloss formelle Ausbildung der Religion, oder gar auf das Streben nach Herrschaft gerichtet sind, und auf diese Weise stehen die nachmaligen hebräischen Propheten als Vermitteler zwischen der Priesterkaste und dem Königthume, so wie ebenfalls in dem altindischen, für Fürstenbildung bestimmten, Fabelwerke Hitopadesa und andern ethischen Werken den brahmanischen Instituten nicht selten entgegengewirkt wird. Bevor aber das Prophetenthum bey *den* Hebräern diese Richtung nehmen und zu seiner eigenthümlichen und grossartigen Entwicklung gelangen konnte, lassen sich aus den dunkeln Andeutungen und sparsamen historischen Zeugnissen nur zwey Thatsachen in Bezug auf die ersten Anfänge desselben mit einiger Sicherheit ermitteln: einmal, dass es ursprünglich mit dem Priesterthume selbst zusammenfloss und so durchaus in der Person des Samuel, welcher nach der ersten Bedeutung eines *Nabi* als Gottgeweihter und heiliger Seher auftritt (ראה wie vor dieser Zeit der Name des נביא war, 1. Sam. 9, 9.); und sodann, dass ebenfalls bey den umwohnenden Stämmen Palästinas, neben Augurien, Tagewahl und dergleichen Spuren eines völlig organisirten Sabäismus, welche das Gesetz als nachtheilig verwirft (Levit. 19, 26. Deut. 18, 9. ff.), ähnliche Seher und Weissager sowohl vereinzelt, wie Bileam bey den Moabitern, vorausgesetzt und demzufolge den Israeliten verheissen werden (Deut. 18, 14.), als wirklich in ganzen Schaaren, wie die Propheten des Belus und der Astarte, erscheinen (1. Kön. 18, 19. II, 10, 19.). Gehen wir auf den Samuel zurück, so wird er von seiner Mutter dem Jehova als Nasir auf immer geweiht (1. Sam. 1, 11. 22.), und es erhellt aus diesem Umstande, so wie aus der späteren Amtskleidung und Lebensweise der Propheten, dass eine gewisse Askese zum Grunde liege

ähnlich wie bey den heiligen Weisen und begeisterten Devoten der Inder, welche im Lande umherziehen und auf König und Volk einen bedeutenden Einfluss ausüben. Mit gleichem Ansehen, ja mit einem gewissen Fanatismus tritt auch Samuel hervor: er haut den König der Amalekiter Agag vor dem Herrn zu Gilgal in Stücken (1. Sam. 15, 33. vergl. 1. Kön. 18. vom Elia), man fürchtet ihn und die Aeltesten zu Bethlehem entsetzen sich, als er unter sie tritt (1. Sam. 16, 4.); er will dem Volke einen König verleiden, wählt endlich einen anscheinend unbedeutenden Hirten, der verlaufene Esel sucht, hält diesen abhängig, leitet und tadelt ihn, feuert ihn zum Kriege an (1. Sam. 15, 3), verwirft ihn wieder, als er zu energisch handelt und wählt abermals einen Hirten, den David, welchen wir späterhin unter der Leitung des Propheten Gad finden (2. Sam. 24, 11.), so wie Nathan den Salomo bildet, unterrichtet und zum Tempelbau beredet und wie noch der Prophet Ahia den Jerobeam aufwiegeln kann (1. Kön. 11, 28.). Unerachtet diese Männer von den wirklichen Opferpriestern hauptsächlich dadurch sich unterscheiden, dass sie schon jetzt als Verkündiger des göttlichen Willens mehr in das Geistige hinübergreifen, so kann doch der Name Priester auch von ihnen mit gleichem Rechte noch gebraucht werden (vergl. 1. Sam. 2, 35. mit 3, 20.): Nathan heisst gradezu Priester (1. Kön. 4, 5.), wogegen David den Zadok einen Seher nennt (2. Sam. 15, 27.); überhaupt finden wir die Propheten meist an heiligen Orten, wie auch nach dem Tempelbaue den Ahia zu Silo (1. Kön. 14, 2.); wir finden sie selbst in begeisterten Schaaren, als deren Anführer Samuel erscheint, mit Musik weissagen (1. Sam. 10, 5. 19. 20.): indessen scheint doch das ganze Institut erst im Werden begriffen, denn Samuel geht noch ohne auszeichnende Kleidung einher, da ihn die Fragenden nicht erkennen (1. Sam. 9, 18.) und zu der Zeit des Eli heisst es ausdrücklich, dass damals keine Weissagung ausgebreitet war (1. Sam. 3, 1.

(אין חזון נפרץ). Ohne Geschenke an den Seher konnte man dessen Ausspruch nicht erlangen (1. Sam. 9, 7.), ihn darum ersuchen, hiess die Götter befragen; es geschah sowohl in öffentlichen als Privatangelegenheiten (1. Sam. 9, 3.) und der Orakelspruch wurde von dem Propheten geleitet, wie denn das Loos den Saul trifft, nachdem er bereits von Samuel zum Könige gewählt worden (1. Sam. 10, 20. ff.). Und so ist denn im Allgemeinen das hebräische Prophetenthum mit den Orakeln der Alten zu vergleichen, deren Aussprüche und Entscheidungen ursprünglich zum Besten des Volkes oder, nach dem Ausdruck der Mythe, von Themis selber geleitet wurden, wogegen späterhin Täuschung und Bestechlichkeit an die Stelle traten: denn wie Kleomenes und nachmals die Verwandten des Pausanias und Lysander das delphische Orakel bestechen, wie Alexander die Pythia mit Gewalt auf den Dreifuss zieht und Demosthenes öffentlich von derselben erklären kann, dass sie philippisire, so klagen auch die späteren Hebräer über falsche Propheten, die sich für ihre Aussprüche bestechen liessen (Jerem. 29, 8. Num. 22, 7. 24, 13 u. öfter.). Die Propheten, deren begeisterte Reden uns erhalten sind, treten meist alle unter den Regierungen von Fürsten auf, welche von ihnen angeregt für die Reinigung des Kultus thätig werden, so unter Hiskia oder doch kurz vorher: Hosea, Joel, Jesaia, Micha, vielleicht Nahum und der echte Zacharja, dann erst unter Josia fast um ein Jahrhundert später Jeremia, Ezechiel, Obadja, Habakuk und Zephanja, und diese Perioden sind dann recht eigentlich als die Glanz- und Wendepunkte in der hebräischen Bildungsgeschichte zu betrachten, denn Alles, was die Nation Grosses und Herrliches aufweiset, und dessen ist nicht wenig, floss aus der Quelle des Prophetismus her, welche jedoch, was hier die Hauptsache ist, bey ihrem allmähligen Heraustreten aus dem Polytheismus bis zum völligen Erkennen der Wahrheit ungehemmt und ruhig dahinströmt, ohne von den Ge-

setzen des Pentateuches und deren Anordnungen auch nur im mindesten berührt zu werden. Von den Weissagungen der Propheten herrschen unrichtige und meist so befangen dogmatische Begriffe, dass *Jahn* sogar sagen kann: „wer keine wahren Weissagungen annehme, mit dem wolle er in einer historisch-kritischen Frage nichts zu thun haben;“ wir müssen sie mithin um so mehr hier berühren, da sie zu ähnlichen Prophetien des Pentateuches uns hinüberleiten und für diese einen sichern Maasstab gewähren. Eine jede mehr oder minder *bestimmte* Weissagung (praedictio), die in dem nämlichen Sinne und aus den nämlichen Gründen erfüllt wird, in welchem und aus welchen sie gestellt worden, giebt eine zuverlässige Unterlage für die Thatsache und einen sichern Punkt für die Abfassung einer Schrift, denn sie kann nicht niedergeschrieben seyn, wenn nicht die Erfüllung sich voraussehen liess oder bereits eingetroffen war, in welchem Falle dann der Referent selbst schon eine geraume Zeit nach dem Faktum leben muss, um Glauben für seine Prophezeihung zu finden. Liess sich aber irgend eine Katastrophe voraussehen, so kommt in Betracht, dass die Weissagung derselben niemals eher gewagt seyn kann, bis ein Volk wirklich zu einem andern in ein bedrohliches Verhältniss getreten; in diesem Falle sprechen die politischen Seher für die nächste Zukunft Furcht oder Hoffnung aus und täuschen sich nicht selten in ihren Erwartungen, daher wir als hermeneutische Grundregeln bey Erklärung der Prophetien die Sätze aufstellen müssen: dass sie nur aus ihrer Zeit zu deuten sind; dass diejenigen Zeitverhältnisse, aus welchen ein Prophet sich erklärt, auch die seinigen sind, und dass man die Erfüllung eines jeden Orakels nicht ängstlich in der Geschichte aufspüren müsse, wenn nicht die Weissagung nach bestimmten innern Gründen von der Gegenwart copirt ist (vortrefflich hat hierüber *Hitzig* gesprochen zu Jesa. S. 466.). Wir deuten hier zunächst nach dem Vorgange von Gesenius einige Orakel

an, deren Erfüllung nicht eintraf: „Nicht in Erfüllung ging damals die Weissagung der Verwüstung Judas durch Assyrer und Aegypter, obgleich das Drohwort des Propheten sich späterhin in einer Reihe von unglücklichen Ereignissen bewährte“ (*Gesenius* zu Jesa. 7. S. 270.). Nicht plötzlich eingetroffen, sondern mehr ein Werk der Zeit, war die gänzliche Verödung und Zerstörung Babels durch Meder und Perser (*Gesenius* zu Jesa. 13. S. 449.). Das Orakel gegen die Moabiter ist wenigstens nicht so speciell erfüllt, als es geweissagt wird (ebendas. Jesa. 15.); ebensowenig und gegen Ezech. 26—28. die Zerstörung von Tyrus durch Nebukadnezar (ebendas. Jes. 23. S. 711. *Hitzig* S. 273.). Zu einer Belagerung Jerusalems durch Assyrer kam es nicht (*Gesen.* zu Jesa. 29. S. 827.), noch auch zu einem Untergange und einer völligen Ausrottung der Idumäer, denn noch Herodes der Grosse war aus dem edomitischen Volke (Jesaia 34. S. 909. vergl. mit Obadja und Jerem. 49.). Gaza, die Stadt der Philister, soll oft zerstört werden (Amos 1, 6. Zephan. 2, 4. Zachar. 9, 5. Jerem. 47, 1. ff.) und besteht sogar bis jetzt, daher schon Hieronymus, um die alten Propheten zu beglaubigen, ein älteres Gaza gegen alle Geschichte sich erschaffen muss. Die geweissagte Vereinigung von Juda und Israel (Ezech. 37, 22.) kam niemals zu Stande und ebenso war die allgemeine Hoffnung, dass die Hebräer Gog und Magog überwältigen (Ezech. 39.) oder nach Antiochus Epiphanes als Herren der Welt auftreten würden (Daniel 2, 7—9.) eine vergebliche. Von allen diesen Orakeln, welche jedoch häufig nur sehr allgemeine Drohungen, Warnungen und Tröstungen enthalten, sind die Segenssprüche und Weissagungen des Pentateuches wenig verschieden, und auch bey ihnen hat man alle Anspielungen auf politische Ereignisse um so mehr zu erwägen, je absichtsloser sie scheinen; fromme Hoffnungen von einer glänzenden Zukunft oder sogenannt messianische Weissagungen bilden sich erst mit

dem Sinken des Staates und die Unterlage eines Wunders macht dann auch das daran haftende Faktum verdächtig; sie wurden im theokratischen Interesse des Epos nothwendig, vernichten sich aber gewöhnlich selber durch eine zu genaue Angabe des Erfolges (s. *Ammon* de vaticiniis post eventum formatis, Erlang. 1812. *Hartmann* Pentateuch S. 505.). Die Weissagungsform ist überhaupt der alten Welt eine sehr beliebte und die Inder gestehen es offen, dass sie den berühmten Weisen der Vorzeit spätere Ereignisse nur in den Mund legen (s. Asiat. Res. VIII. p. 486.); Virgil lässt der Venus auf gleiche Weise vom Jupiter die Schicksale der Römer enthüllen, und ihre glänzenden Thaten mit bestimmten Andeutungen auf die Zeit des Augustus weissagen (Aen. 1, 260—300.):

> Nascetur pulchra Trojanus origine Caesar,
> Imperium Oceano, famam qui terminet astris:
> Julius. —

Noch deutlicher Aeneid. 6, 750—787, wo diess ein Sterblicher, Anchises, thut und Aen. 8, 625. ff. wo Vulkan auf einem Schilde die ganze römische Geschichte vorbildet (vergl. mit gleicher Einkleidung *Ovid* Metamorph. 15, 814—842.). Gesetzt aber einmal, das hebräische Volk habe noch kaum in seinem Werden schon so glänzende Hoffnungen gehegt, wie sie die Patriarchen uns vorhalten, so wartet wenigstens der Referent derselben es ab, bis sie erfüllt worden, allein bey allen andern Nationen tritt gerade der umgekehrte Fall ein, dass erst Dichter ihre Thaten verherrlichen und diese durch die Vorfahren prophezeihen lassen, wenn sie selbst gross und mächtig dastehen (s. *Hartmann* a. a. O. S. 311. ff.) und bey dem Pentateuche einzig und allein, der mit dem Stempel des Nationalstolzes so auffallend bezeichnet ist, sollen wir uns einbilden, dass Hirten und späterhin der Anführer eines Nomadenhaufens, mit Götterblicken in die Zukunft hätten schauen können. Ein recht deutliches Beispiel solcher Weissagungen aus dem

Pentateuch, denn die Prophetien der Genesis sollen an ihrem Orte den Aufschluss finden, ist das Orakel des Bileam (Num. 22—24.). Die Israeliten sind *jenseit* des Jordan drohend gegen den Balak, König der Moabiter, gelagert und dieser lässt seinen Propheten Bileam rufen, um Israel zu fluchen; die Gottheit aber erscheint dem Seher, er wird bewogen zu segnen statt zu fluchen, und giebt nun in kurzen Zügen die künftigen Schicksale der Hebräer an: Israel soll einen König haben grösser als Agag (Num. 24, 7.), welches sich auf Saul bezieht, der den König der Amalekiter Agag besiegte (1. Sam. 15, 7.). Er weissagt ferner einen Fürsten, der die Moabiter und Edomiter bezwingen werde (vs. 17.), wie es unter David geschah (s. *de Wette* Krit. S. 364.); er kennt eine Wegführung durch Assyrer (vs. 22.) und weiss es endlich, dass Schiffe aus Kittim den Assur verderben werden (vs. 24.). Diess ist der terminus der Weissagung, denn es geht, nach der trefflichen Aufklärung von *Hitzig* (Begriff der Krit. S. 54. ff.), der hier zuerst das Wahre enthüllt hat, auf den Einfall der Griechen in Cilicien mit einer Flotte von Cypern aus, im Jahre 710, gegen welche die Assyrer anrückten, aber mit Verlust zurückgeschlagen wurden: ein bestimmtes und speciell herausgehobenes Faktum, das auch den Hebräern wichtig genug seyn musste, da sie selber mit zu leiden hatten. Kurz darauf kennt auch Micha unter Hiskias, also noch vor 698 diese Weissagung des Bileam (Micha 6, 5.) und so ist, was *Bertholdt* (Einleit. S. 792. ff.) für Interpolation hielt und auf die Zeit Alexanders deutete, vollkommen klar. Der Verfasser des Pentateuch benutzt das Orakel zu epischen Zwecken, wie er auch das alte Gedicht (Genes. 49.) aus der Blüthezeit einflocht, denn es musste zur grössten Verherrlichung Israels dienen, wenn selbst ein auswärtiger Seher dessen Triumphe besungen.

§. 18.

Wenn endlich noch die *Feste* zur Beglaubigung ei-

nes hohen Alters des Pentateuches vorgeschützt werden, so sind gerade diese, benebst den übrigen Einrichtungen, welche aus dem Kalenderwesen der alten Welt sich ergeben und füglich astronomische Gründe genannt werden mögen, ganz besonders geeignet, um die Jugend jener Schriften noch mehr zu beurkunden. Es kommen hier zunächst die periodischen Cykeln und unter diesen die Woche in Betracht, über deren Anordnung ich nicht alles, was an einem andern Orte gesagt ist, wiederholen darf (s. Altes Indien II. S. 244.). Jene kurze Periode mit der Feier des siebenten Tages ist den Hebräern nicht so eigenthümlich, als *de Wette* (Archäol. §. 211.) behauptet, sondern findet sich in vielen sabäischen Religionen des Alterthums und es liegt dabey die Kenntniss von den Planeten zum Grunde, daher bey orientalischen Völkern die Zahl Sieben eine grosse Rolle spielt. Es ist ferner bekannt, dass allenthalben die Tage in derselben Ordnung sich folgen und das Problem nur aus der orientalischen Astrologie gelöst werde, wodurch eine Mittheilung von Einem Volke am Tage liegt, und nach den desfalsigen Zeugnissen die Wahl zwischen Indern, Chaldäern und Aegyptern verbleibt. Die Heiligkeit eines Tages richtete sich bey den verschiedenen Nationen nach dem ausschliesslichen Dienste eines Gestirns; bey den meisten Völkern war ein Tag der *Sonne* geweiht, bey den alten Arabern der *Venus*, welche hier bis auf die Zeit des Heraklius mit Menschenopfern und dem Preisgeben junger Mädchen fast allgemein verehrt wurde *); bey Aegyptern und

*) S. *Porphyrius* de abstin. 2, 56. *Eutych. Eyganenus*: οἱ Σαρακηνοι μεχρι του Ἡρακλειου του βασιλεως χρονου εἰδωλολατρουν, προσκυνουντες τῳ Ἑωσφορῳ ἀστρῳ και τῃ Ἀφροδιτῃ, ἣν δε και Χαβαρ τῃ ἑαυτων ἐπονομαζουσι γλωττῃ, δηλοι δε ἡ λεξις αυτη την Μεγαλην (näml. العزى) Vergl. ferner Abutaleb bey *Norberg* im Onomast. zum Cod. Nasir p. 4, 10. 30. 78. 97. 138. und *Pococke* specimen hist. Arab. p. 90. ff. —

Phöniziern dem *Saturne*, Ῥαιφὰ, der *Himmlische*. Dieser Planet war anfänglich gutes Gestirn, Urheber des Ackerbaues und Gott der Gerechtigkeit, daher auch sein semitischer Name צדק *der Gerechte* (vergl. auch Curtius 4, 15. Eusebius Praep. Evang. 1, 10. und das saturninische Zeitalter); er war eine Zeitlang Schutzpatron der Mekkanischen Kaaba (s. *Pococke* specim. hist. Arabum p. 140.); die Tyrier brachten ihm Knaben zum Opfer (vergl. Genes. 22.) und auch die Hebräer hatten sich seinem Dienste ergeben (Amos 5, 26.). Sie machten endlich seinen Tag, und ohne fernerhin dem abgöttischen Kulte zu huldigen, auf eine schöne Weise nationell zum Andenken, wie es heisst, an die Aegyptische Knechtschaft von Mose eingesetzt (Deut. 5, 15. Ezech. 20, 12. Nehem. 9, 14.); wodurch aber nicht sowohl die Jugend der Schöpfungsdichtung (Genes. 1.) zugegeben wird, als besonders ein Widerspruch mit der ganzen Genesis eintritt, welche beständig die Woche vor Augen hat und sogar mit eignem Namen, שבת, benennt (vergl. Genes. 7, 4. 10. 8, 10. 12. 29, 27.). War dieses Institut, wie so vieles Andere von Ausländern geborgt, so lehren auch die ältesten Stellen, welche desselben erwähnen, wie es nach und nach Eingang gefunden und dass dieses etwa um die Zeit des Hiskia erfolgt sey: man verlangt nach dem Sabbathe als einem Markttage und Jehova mag ihn nicht, weil an ihm natürlich der Verkehr mit Phöniziern unbehindert war (vergl. Jesa. 1, 13. Hose. 2, 11. Amos 8, 5.); so ist denn die erste Erwähnung des Sabbathes eine tadelnde, ohne alle Rücksicht auf die Kosmogonie oder die steinernen Tafeln, welche beide den Propheten nicht gegenwärtig seyn mussten, um dem Tage Heiligkeit zuschreiben zu können. Damit stimmt noch später Jeremias (17, 21. ff.) unerachtet nunmehr der Sabbath geheiliget ist; die übrigen Stellen aber aus der Chronik und der Ueberschrift von Ps. 92, welche *Jahn* (Einleit. II. S. 29.) noch anführt, sind hier viel zu jung. Auf den Sabbath

ferner stützen sich die sogenannte Sabbathperiode und das Jobeljahr, in welchen Einrichtungen *Gatterer* (Abriss der Chronologie S. 150.) die astronomischen Kenntnisse des Mose bewundert. Das erstere sollte alle sieben Jahre gefeiert werden, jede Arbeit ausser Ackerbau erlaubt seyn und was von selbst wuchs, den Sklaven gehören (Levit. 25, 2. ff. Deut. 23, 10. 11.). Die Meinungen über dieses Gesetz sind sehr verschieden gewesen: schon *Tacitus* (histor. 5, 4.) kennt es und schützt bey demselben eine blosse Trägheit vor; *Michaelis* findet einen öconomischen Zweck der Brache und *Hug* (Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbisth. Freiburg, I. S. 1.) meint, es worde hier eine Aufgabe gelöst, woran die Weisheit der gepriesensten Gesetzgeber verunglückt sey: allein wir dürfen uns durch solche Aussprüche, welche von der Verehrung alles Jüdischen ausgehen, nicht bestechen lassen und müssen erwägen, dass ein solches Gesetz in einem Lande wie Palästina, welches nur bey dem regsten Fleisse Ertrag bietet und so häufig Mangel litt, auch bey aller Abneigung der Israeliten gegen den Ackerbau durchaus nicht zu halten war, und hier zeigt uns ebenfalls die Geschichte, dass diese priesterlich ideale Ausdehnung des Sabbathgesetzes, bis zum Exile, hin völlig unbekannt ist. Das Freilassen der Sklaven kommt erst bey Jeremias (34, 8.) in Anwendung; das Gesetz soll während dieser Feier verlesen werden (Deut. 31, 10.) und es geschieht erst Nehem. 8, 18. und endlich wird die Zeit des Exils als ein solches Sabbathjahr betrachtet, während welchem das Land seine Ferien halten musste, *weil es nicht feiern konnte, als man darin wohnte* (אשר לא שבתה ..... בשבתכם עליה Levit. 26, 35. vergl. mit 2. Chron. 36, 21. welche Stellen sich gegenseitig erklären). Unter Antiochus wird das Gesetz wirklich in Ausübung gebracht, aber auch hinzugefügt: die von Bethsura hätten Hungers halber nicht im Lande bleiben können (1. Makkab. 6, 49.). Alle sieben Sabbathjahre oder im je funfzigsten Jahre sollte das ganze Land einen Ruhesab-

bath grösserer Art, das Jobeljahr vielleicht von den Jubelhörnern so bekannt, feiern, so dass nunmehr zwey Jahre lang alle Arbeiten würden geruht haben (Levit. 25, 8. ff.). Zugleich sollten alle Stammgüter an die Familien zurückfallen und mithin war der Zweck, die Unveräusserlichkeit des Grundeigenthums wie im Lykurgischen Gesetze, hier aber nach theokratischem Gesichtspunkte, denn Jehova ist Eigenthümer des Landes und die Israeliten sind gleichsam nur seine Pächter (Levit. 25, 23.). Indessen ist häufiger vom Länderverkauf die Rede (1. Kön. 21, 2. Jesa. 5, 8. u. das. Gesenius) und dieses Gesetz kam niemals zur Ausführung (s. *Michaelis* Mos. R. II. §. 76. S. 68. ff. *Winer* Realw. unter Jubeljahr.). — Das Jahr selbst ist bey den Hebräern vor dem Exil, wie bey mehren semitischen Nationen, das einfache Mondjahr; als Anfang desselben wird gesetzlich, und zwar noch in Aegypten, die Zeit der Gerstenerndte im Abib oder April festgesetzt (Exod. 12, 2. 13, 4. 23, 15. 34, 18. Deut. 16, 1.), indessen wurde auch diess erst in Palästina, wo die Gerste mit dem Beginne des Aprils zur Reife gelangt, angeordnet (s. *Ideler* Hand. der Chronol. S. 487.). Das geregelte Sonnenjahr von 365 Tagen kann nur durch bedeutende astronomische Kenntnisse gewonnen werden, und erscheint erst geschichtlich bey den Chaldäern seit Nabonassar (746[]): merkwürdigerweise aber liegt dieses Jahr der Erzählung von der Noachischen Fluth zum Grunde, und der Referent hat sich auch hier wie überall verrathen (s. die Schlussbemerk. zu Genes. 6.). — Als Hauptfeste endlich giebt der Pentateuch drey an (Exod. 23, 14. ff. Levit. 23, 5. ff. Deut. 16, 13. ff.), unter denen uns das Fest der Erstlinge von den Feldfrüchten (Fest der Wochen oder Pfingsten) minder wichtig ist, wogegen aber das *Passa*, am 14. des ersten Monates Abib, und *Laubhütten*, am 15. des siebenten Monates Nisan gefeiert, um so mehr müssen berücksichtiget werden, da sie zugleich in allen sabäischen Religionen als ursprüngliche Kalender- und Sonnenfeste

in Beziehung auf Frühlings- und Herbstäquinoctien erscheinen (s. *Böttiger* Andeutungen zu einer Kunstmythol. S. 148.) und ebenfalls von den Hebräern zum Andenken an irgend eine Begebenheit nationell gemacht sind. Beide können demnach möglicherweise sehr alt seyn, ohnerachtet es aus Jesa. 29, 1. nicht erhellt, welche *kreisenden Feste* gemeint sind und noch weniger mit *Credner* (zu Joel 1, 14. 2, 25.) gerade das Laubhüttenfest bey Joel erweislich wird: allein die Art ihrer Feier mit den dabey obwaltenden Opfern und sonstigen leviticschen Bestimmungen, ist durchaus an die Oertlichkeit Palästinas gebunden und konnte sich erst in diesem Lande gestaltet haben. Nun aber wird das einfache herbstliche Dank- und Erndtefest, „wenn eingesammelt von Tenne und Kelter" (Deut. 16, 13.), mit der Verfügung, dass man zum Andenken an den Nomadenzug durch die Wüste sieben Tage lang in Laubhütten weilen soll, noch *vor* diesem Zuge am Sinai eingesetzt (Levit. 23, 42. 43.) und wir lesen dann zuerst bey Nehemia (8, 17.), dass die Gemeinde sich solche Hütten, סכות, gemacht, wie man so von der Zeit des Josua an bis auf diesen Tag nicht gethan hatte, wozu noch kommt, dass der Verfasser von Exod. 23, 16. den nachexilischen Anfang des Jahres mit dem Monate Tisri vor Augen hätte, wenn *das Fest der Einsammlung zu Ausgange des Jahres* (חג האסף בצאת השנה) mit *Credner* nothwendig auf den Herbst müsste bezogen werden (s. zu Genes. 6—9. S. 108.), Auf gleiche Weise wird das Passa nach einer freien Dichtung, deren Widersprüche und Anachronismen man wahrlich nicht mit Jahn auf eine Unordnung des Aufschreibens schieben kann (s. *de Wette* Kritik I. S. 291.), sogar noch in Aegypten zum Andenken an den kommenden Auszug festgesetzt (Exod. 12.). Es ist diess das grosse Frühlingsfest der alten Welt und unter dem Namen *Huli*, *Nauruz*, *Hilarien*, *διαβατήρια* (*Philo* III. p. 686.) und פסח (*transitus* sc. solis) bekannt; die Aegypter pflegten bey seiner Feier dem Jupiter Ammon einen Widder zu opfern

(Tacitus hist. 5, 4.) und, wie unabhängig von ihnen die alten Peruaner, ihre Tempel und Wohnungen zu röthen, alles um den Triumpf der Sonne über den Winter und deren erneuerte Kraft zu versinnbilden (vergl. Exod. 12, 22. Altes Indien I. S. 140.). Die Hebräer konnten das Fest bey den sie umgebenden Völkerschaften frühzeitig kennen lernen, allein da die Feier einzig und allein bey dem Centralheiligthume soll gehalten werden, so liegt die Unausführbarkeit derselben am Tage (s. *Hüllmann* Staatsverf. S. 118.), und sie kann erst nach dieser Anordnung bey der höchsten Macht der Hierarchie geboten seyn. Damit stimmt denn auch die beglaubigte Geschichte überein, welche mit Bezugnahme auf den Pentateuch von einem Passa unter Josia weiss, *wie es nicht gefeiert worden von der Richter Zeit an*, nämlich auf gesetzliche Weise (2. Kön. 23, 21. ff. 2. Chron. 35, 18. ff.), wogegen freilich noch die Chronik von einem ähnlichen Feste unter Hiskia berichtet (2. Chron. 30.). Man möge von dieser letzteren Erzählung, für welche Jesa. 30, 29. vergebens in Anspruch genommen wird (*Movers* a. a. O. S. 295. ff.), so günstig denken als man nur immer wolle, so erhellt es dennoch aus der ganzen Schilderung, nach welcher Hiskias erst mit seinen Obersten und der Gemeinde einen Rath halten, im ganzen Lande zur Feier einladen und mehr Priester, die doch schon in Masse vorausgesetzt werden, dazu heiligen muss, dass wenigstens damals die Passafeier eine ganz neue Erscheinung war und bey alledem nicht gehalten wurde, wie es die Vorschriften erforderten (vs. 18. את אכלו כי כתוב בלא המצות).

§ 19.

Hat sich nun aus den bisherigen Untersuchungen das unbestrittene Resultat ergeben, dass von den Zeiten des Samuel an, die Gottheitlehre der Israeliten sich nur mit langsamen Schritten und durch die fortgesetzten Bestrebungen der Propheten, Priester und einzelner

Fürsten vervollkommnet, der Jehovadienst von den abgöttischen Kulten nur nach und nach gesondert, mit ihm das Levitenthum unter den schwachen Königen allmählig sich hinaufgeschwungen, und die Feste nach levitischer Anordnung erst sehr spät gefeiert, mithin die allerwichtigsten Gesetze des Pentateuches bis zum Exile hin nicht beobachtet worden, so fällt damit die (§. 12. aufgestellte) Behauptung der Gegner: dass eine oftmalige Reform nach mosaischer Constitution stattgefunden habe, von selber hinweg und es ist demnach höchst unkritisch, von einem ungünstigen Schicksale zu reden, welches das levitische Gesetz von seinem Anfange an erfahren habe, da uns im Gegentheile die ganze Geschichte von einem successiven Heranbilden dieser Constitution die vollgültigsten Zeugnisse darbietet. Die Bücher der Könige vergessen es niemals, die etwaigen Verdienste derjenigen Fürsten, welche um die Ausbreitung des Jehovadienstes bemüht gewesen, auf das angelegentlichste hervorzuheben, werden jedoch bey den meisten derselben zu dem offenen Bekenntnisse veranlasst, dass sie gethan, was dem Jehova übel gefiel. Aus politischer Rache gegen das Haus Ahab lässt wohl der König Jehu die Priester des Belus hinterlistig ermorden, allein er behindert auf keine Weise den Apisdienst (2. Kön. 10, 20—29.); Joas handelt nach levitischen Grundsätzen, *so lange ihn der Priester Jojada belehrte* (2. Kön. 12, 2.), die abgöttischen Höhen liessen Alle bestehen und nur vom Hiskias heisst es, dass er in allem gethan, was dem Jehova wohlgefiel (2. Kön. 18, 3.). Hier kommt uns zwar eine bekannte Stelle der Chronik entgegen, nach welcher Josaphat die Leviten in alle Städte Judas aussendet, um mit dem Gesetzbuche in der Hand das Volk zu belehren (2. Chron. 17, 7. ff.), allein man darf mit Sicherheit voraussetzen, dass die ältere Geschichte (1. Kön. 22.) nicht würde ermangelt haben, ein so wichtiges Factum anzumerken, wofern dasselbe historisch begründet wäre, und wenn man irgend einer

Erzählung des Chronisten die offenbare Erdichtung ansieht, so ist es vornämlich bey dieser Behauptung. Josaphat sendet seine *Fürsten* (שרים, aus einer Zeit, wo die Priester sich diesen Titel anmassten), unter denen sich drey bekannte Prophetennamen *Obadja*, *Zacharja* und *Micha* befinden, und *Leviten* aus, deren Namen eben so ängstlich zusammengesucht sind und eine spätere Bildungsweise an sich tragen: *Semajahu* (den Jehova erhört), *Nathanjahu* (den Jehova gegeben), *Jonathan* (den Jehova gegeben), *Sebadjahu* (Geschenk Jehovas), *Adonjahu* (Jehova ist mein Herr), *Nathanel* (den Gott gegeben), *Asael* (den Gott geschaffen), sogar einen oder, soll man sagen, *eine Semiramoth* zwitterhaft geformt. *Movers* (a. a. O. S. 299. ff.) hat nichts gethan, die Stelle zu retten und scheint es bey seinem allerdings kritischen Sinne recht wohl zu fühlen, dass sie nicht heglaubigt werden kann. Wir überlassen sie der gläubigen Exegese und wenden uns zu der obigen Beweisführung zurück, womit dann zugleich ein anderes Argument, welches für die mosaische Abfassung des Pentateuches aufgeführt wird, seine Erledigung gefunden, selbst wenn es eine grössere Beweiskraft in sich enthielte, als man ihm zugetraut hat, nämlich: *der Pentat. müsse bereits bey der Trennung beider Reiche vorhanden gewesen seyn, da ihn die Samaritaner angenommen, unerachtet nach der Spaltung die Reiche Israel und Juda in Feindschaft gelebt hätten.* Wir haben hier abermals ein recht schlagendes Beispiel, wie wenig auch die bündigsten Zeugnisse gehört werden, sobald sie gegen festgewurzelte Vorurtheile gerichtet sind, denn obgleich schon *Anton v. Dale* in seinem Briefwechsel mit Morinus (a. a. O. p. 77. 681. ff.) die ganze Unhaltbarkeit jenes erst im siebenzehnten Jahrhunderte aufgeworfenen Satzes auf das Genügendste gezeigt hatte, stellen ihn noch *Jahn* (Einleit. II. S. 70.), *Bertholdt* (S. 814.) und die übrigen Vertheidiger zu einem für unüberwindlich gehaltenen Bollwerke hin und, nachdem dieses von *Vater*, *de Wette*, *Gesenius* und *Paulus*

(Comment. zu Joh. 4, 5.) vollkommen gestürzt worden, flüchtet sich *Rosenmüller* von neuem hinter die Trümmer, um den Pentateuch in eine höhere Zeit hinauf zu rücken. Der Schluss beruht auf nicht weniger als zwey falschen Voraussetzungen: dass ein feindseliger Hass die beiden Reiche Israel und Juda auf immer geschieden habe, und dass die spätere Sekte der Samariter mit den alten Bewohnern Samariens und den Bürgern des Zehnstämmereiches völlig übereinkomme. Was den ersteren Punkt betrifft, so lässt sich aus den historischen Büchern unwidersprechlich nachweisen, wie zwischen beiden Reichen ein beständiger Wechselverkehr geblieben, wie beide sich als brüderlich verwandt betrachtet und einig gegen Nationalfeinde sich gehalten haben, und wie die Spannung einzig und allein nur in einer politischen Eifersucht der Dynastien bestanden habe. Samarien war von jeher durch den Umgang mit Phöniziern und Syrern das Land der Israelitischen Glaubensfreiheit gewesen, und hatte sich frühzeitig zu einer gewissen Selbstständigkeit erhoben, von welcher schon die Spuren in Davids Volkszählung erscheinen (2. Sam. 24, 9. vergl. zu Genes. 48 und 49.); daher kam es denn auch, dass das Zehnstämmereich, an eine feste Norm sich zu binden weniger geneigt, niemals zu einer inneren Festigkeit gelangte (s. *Winer* Realw. unter *Israel*) und von einer Verfassung nach den juridischen Bestimmungen des Pentateuches nicht die Rede seyn kann, da das Reich seit dem Bruche fortwährend und eifrig gegen die Centralisation Judas protestirte. Nichtsdestoweniger gehört es zu den lebhaftesten Hoffnungen der Propheten, dass die gegenseitige Eifersucht aufhören und eine Wiedervereinigung zu Stande kommen möge (Jesa. 11, 13. Hosea 1, 11. Ezech. 37, 15.), wobey indessen nichts von levitischen Gesetzen und Ceremonien zur Sprache kommt. Diess geschieht erst in den unter levitischem Einflusse stehenden Schriften, welche Priester gleich Missionaren ab- und zugehen lassen, um für den

Haupttempel zu werben und es dann auch voraussetzen, dass Jerobeam die Leviten vertrieben habe (2. Chr. 11, 15.). Vortrefflich hat dieses alles *Gesenius* (zu Jesa. 11, 13.) entwickelt und es bleibt nur noch hinzuzufügen, dass Jerobeam den Apisdienst weder beibehalten noch einführen konnte, wenn der Pentateuch vorhanden war (s. *Dale* p. 632.); dass der Geschichte zu Folge in beiden Reichen dieselben abgöttischen Kulten fortgeherrscht und dass alle Kennzeichen eines späteren Ursprunges, welche dem jüdischen Texte des Pentat. ankleben, auf gleiche Weise in der Samaritanischen Recension zutreffen, wodurch dann das ganze Argument der Vertheidiger einer mosaischen Abkunft über den Haufen fällt. Von einem Vorhandenseyn dieser Bücher bey dem Ueberreste des Zehnstämmereichs kann erst von der Zeit des Manasse im vierten vorchristlichen Jahrhunderte der Nachweiss geführt werden, nachdem die Samariter, beym Tempelbau zu Jerusalem von Serubabel zurückgewiesen (Esr. 4, 3.), ein eignes Heiligthum auf Garizim sich gegründet und dasselbe levitisch eingerichtet hatten, wobey jüdische Priester angenommen wurden, weil sie bis dahin keine haben mochten (*Dale* p. 685. *de Wette* Beitr. I. S. 216.) und es ausdrücklich versichern, seit Esarhaddon nicht geopfert zu haben (Esr. 4, 2.). Durch diesen Tempelbau, den man als einen öffenbaren Abfall von Jerusalem betrachtete, wurde der Hass, wie es gegen Abtrünnige zu geschehen pflegt, von Seiten der Juden unversöhnlich (vergl. Sir. 50, 28. Josephus Archäol. 11, 7, 8. Johan. 4.), besonders auch wohl dadurch, dass die Samariter, ihrem protestantischen Charakter getreu bleibend, mit jenen jüdischen Priestern *nur den Pentateuch* herübernahmen, entweder weil dieser allein erst promulgirt war (*Dale* p. 82.), oder weil sie zu den Psalmen, Propheten und Chroniken, die so voll von Jerusalem und Juda sind, keine warme Zuneigung fassen konnten. Der Vorwand von Bertholdt endlich, dass schon in dem alten Schriftcharakter des samaritanischen

Pentateuches ein höheres Zeitalter sich abspiegele, ist durchaus nichtig, da es die Münzen aus jener Zeit und die semitische Paläographie lehren, wie dieselbe Schrift damals beiden Partheien geläufig gewesen, und wie unser sogenannter Quadrattypus erst später aus dem Aramäischen Charakter entsprungen sey. — Somit wären die Argumente der Gegner bis auf einen einzigen Grund erschöpft, und grade dieser soll uns zu einer völligen Klarheit hinüberführen.

§ 20.

Das ganze hebräische und christliche Alterthum halte den Pentateuch für ein Werk des Mose, und er werde als solches in den andern Schriften des A. T. häufig genug angeführt. Eine kecke Behauptung, bey welcher jedoch einige Kleinigkeiten übersehen sind: man hat es nämlich vergessen, alle diejenigen Stellen, in denen von alten Volkssagen herkömmlichen Gebräuchen und Gewohnheitsrechten, oder von einem ideellen Gesetze und einer Belehrung (תורה) im Allgemeinen die Rede ist, von denen sorgfältig zu sondern, welche einer *schriftlichen* Sammlung derselben ausdrücklich gedenken und dieselbe *wörtlich* citiren; man hat es vergessen, eine Grenze zu ziehen, von wo ab das hebräische Alterthum mit seinen historischen Zeugnissen beginne und es recht gerne verabsäumt, den genauen Zeitpunkt anzugeben, in welchem die ersten wörtlichen Anführungen aus dem Pentateuch stattfinden; man hat es ferner vergessen, dass von diesem Momente an auch die Beweiskraft selber aufhöre, und dass alte und junge Schriften nicht untereinander in Einen Topf dürfen geworfen werden, und wenn uns endlich Jahn und Eichhorn sogar einzelne Ausdrücke und Redensarten als offenbare Nachahmungen aus dem Pentateuche vorführen, so haben sie ebenfalls vergessen, dass solche entweder allgemein sprachgebräuchliche Eigenthümlichkeiten sind, oder das davidische Zeitalter derjenigen Psalmen, aus denen sie genommen worden, zuvor noch zu erweisen stehe (s. besond. *Hart-*

mens histor. krit. Forsch. S. 552. ff.). Nehmen wir also die Stellen hinweg, welche bey der Streitfrage nichts beweisen und sodann diejenigen Schriften hinweg, welche nichts beweisen, so stellt sich jener Satz folgendermassen: der Pentateuch wird von einem gewissen Zeitpunkte an in andern Schriften angeführt und seine Gesetze erscheinen alsdann als mosaischer Abkunft. Zuvörderst wird man es ohne Widerspruch einräumen müssen, dass die übrigen Schriftsteller, besonders die Dichter und Propheten, nicht gerade des Pentateuches bedurften, um auf den heimischen Sagenkreis und auf gewisse volksthümliche Vorstellungen anzuspielen, denn sie stehen selber im Volke und bewegen sich innerhalb dieses traditionellen Cyklus, welchen der Pentateuch noch mehr erweitert, und sie benutzen die Tradition, ohne die geringste Beziehung auf eine schriftliche Grundlage derselben. Dahin gehören Anspielungen auf die Noachische Fluth (Jesa. 24, 5.), auf die Patriarchen (Hosea 12, 4. 5. vergl. mit Gen. 25, 22. 26. 32, 24, wogegen Pseudojes. 51, 2. um seiner Jugend willen, nicht mehr zu brauchen ist), auf den Untergang von Sodom und Gomorra (Jesa. 3, 9. Amos 4, 11. s. Einleit. zu Gen. 18.), auf den Auszug aus Aegypten und den Aufenthalt in der Arabischen Wüste (Richt. 11, 16. 1. Sam. 6, 6. 15, 2. 2. Sam. 7, 23. Jesa. 11, 15. 16. Amos 5, 25. Ps. 77, 21. 99, 7.), auf Ahrons Priesterthum (1. Sam. 2, 27.), auf die Wunderwerke Mosis (Jesa. 10, 24. 26.) und überhaupt auf dessen Verdienste um die Nation. Hier kann uns selbst die Stufenleiter, nach welcher der Name des Mose in den verschiedenen Schriften erscheint, einen belehrenden Fingerzeig geben, wie eifrig die Volkssage bemüht gewesen, sich jenen mythischen Helden im Laufe der Zeit näher zu rücken, denn er wird in den Büchern Samuelis nur zweimal genannt, im Buche der Richter dreimal, in den Psalmen achtmal, in den Büchern der Könige zehnmal, in der Chronik mit Esra und Nehemia ein und dreissigmal, im Buche Josua sechs und funfzigmal (s.

Znnz a. a. O. S. 35.). Eine lyrische Hymne, welche sogar dem Mose in den Mund gelegt wird (Ps. 90.), enthält sich aller, hier doch so naheliegenden, Beziehung auf die Urgeschichte und will man eine ganze Epoche überschauen, während welcher sie noch durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt wurde, so bieten sich zwey wichtige Stellen dar: Richt. 6, 13. wo die Wunder Jehovas in Bezug auf die Befreiung aus Aegypten *von den Vätern erzählt werden* (אשר ספרו לנו אבותינו.) und Ps. 78, 3. wo es ebenfalls von der alten Geschichte heisst, dass man sie *gehört* habe, dass sie *erzählt* werde. Der Psalm wird dem Assaph zugeschrieben, mahnt aber durch mehre Beziehungen an eine nachdavidische Zeit und zeigt (vs. 9. 10.) dass er wenigstens nach der Trennung beider Reiche gedichtet worden. Eine gleiche Bewandtniss hat es mit alten Gebräuchen und Gewohnheitsrechten, wohin z. B. die Enthaltsamkeit eines Nasir (Richt. 13, 4.), das Wachsenlassen des Haares bey Gelübden (1. Sam. 1, 11.), die Entsündigung durch Isop (Ps. 51, 9.), die Abneigung gegen den Genuss des Blutes (1. Sam. 14, 32.), der vierfältige Schadenersatz (2. Sam. 12, 6.), die Ausrottung alles Männlichen nach dem Kriegesrecht (Richt. 21, 11.) und noch manche juridische Bestimmungen gehören, welche natürlich späterhin als Herkommen in das Gesetz übergingen, so wie denn das Büchlein Ruth bey einer herkömmlichen Sitte der Levirathsehen die Verfügungen des Pentateuches durchaus nicht kennt (vergl. Ruth 4, 7. mit Deut. 25, 9. ff. und mehre Stellen bey *de Wette* Einleit. § 161.). In diesem Falle würden selbst diejenigen Einrichtungen, welche die Sage auf den Mose als deren Urheber und Vermittler zurückzuführen geneigt seyn könnte, für eine *schriftliche Quelle* eben so wenig beweisen, als es nach dem allmähligen Hervortreten des Jehova (s. § 12. ff.) die Warnungen vor den Göttern der Nebenvölker (Richt. 2, 2. 8, 23. 1. Sam. 8, 7. 2. Sam. 5, 5.) oder die etwaigen Ausdrücke von einem *Bunde Jehovas* und dem Uebertreten desselben (Jesa.

24, 5. ff.) vermögen, denn es sind allgemeine Ideen der Propheten und Dichter, welche, von dem Pentateuche unabhängig, für die Isolirung und Ausbildung der Nationalgottheit unablässig bemüht sind. Sie können recht wohl gegen die sich heranbildenden Ceremonien der Leviten mit dem *Lippendienste* und der *gelernten Menschensatzung* (Jesa. 29, 13.), so wie gegen die fortwährende Abgötterey eifern; ja sie können sogar unter Hiskias den Anfang zu schriftlichen Aufsätzen vor Augen haben (vergl. Jesa. 29, 18. Hose. 8, 12.), allein wer sagt uns denn, dass ein solcher Sepher einen Theil unseres Pentateuches oder gar den ganzen Umfang desselben bezeichne? Eine solche Voraussetzung verschwindet bey der anderweitigen Unbekanntschaft der älteren Propheten mit den levitischen Schriften ebensowohl in völlige Nichtigkeit, als bey den früheren Psalmen, welche etwa eines ideellen Gesetzes gedenken (vergl. Ps. 18, 22. 23.) und wenn es selbst in einem späteren Psalme (Ps. 119. „dem hundertfachen Echo von der Vortrefflichkeit des Gesetzes" *Zunz* a. a. O. S. 35.) heisst, dass der Sänger diese Lehren in seinem Herzen bewahre, so ist es eine gedoppelte petitio principii von *Jahn* u. A., dass folglich *David* dieselben *fleissig lesen* müsse. Am allerwenigsten endlich können populäre Vorstellungen und Dichterbilder, wie das Oeffnen der Himmelsfenster bey Jesaia (24, 5.), oder die Einrichtung des Weltgebäudes überhaupt (s. zu Genes. 1, 6. ff.) für das frühere Daseyn des Pentateuches beweisen. Sprüchwörtliche Assonanzen wie תהו ובהו (Genes. 1, 2.) oder einzelne Phrasen, wie: *Gott ist nicht ein Mensch dass er lüge* (1. Sam. 15, 29. Num. 23, 19.) oder: *so wird nicht gethan in Israel* (2. Sam. 13, 12. Genes. 34, 7. Deut. 22, 21.) wurzeln in der Sprache und sind doch wahrlich nicht im Pentateuche so fest gegründet, um mit andern vagen Ausdrücken (z. B. bey *Rosenmüller* proleg. p. 11.) als dessen ausschliessliches Eigenthum betrachtet werden zu dürfen (vergl. dagegen über den jüngeren Sprachgebrauch dieser Bücher § 5.).

Und so können wir denn mit Sicherheit die Schriften bezeichnen, welche neben ihrer sonstigen Unkunde mit den pentateuchischen Einrichtungen jeder auch noch so leisen Beziehung auf dieselben ermangeln: es sind unter den historischen Documenten die Bücher der Richter (s. § 16. und *de Wette* Krit. I. S. 152.) und Samuelis, und man wird *Hartmann* (a. a. O. S. 561.) nicht beipflichten dürfen, dass die letzteren erst während des babylonischen Exils von einer ordnenden Hand in die jetzige Gestalt gebracht seyen, da sie durchaus jene Katastrophe nicht kennen. Es sind ferner unter den poetischen Stücken die als echt davidisch anerkannten Psalme, z. B. 3. 7. 16. und mehre zu Anfange des ersten Buches, deren religiöse Ansichten von levitischem Geiste so fern sich halten, dass sie demselben sogar widerstreiten; indessen liegt die Kritik, nach welcher die einzelnen Hymnen der ganzen Sammlung chronologisch angeordnet würden, noch sehr im Argen, und sie hat bey der lyrisch gehaltenen Tendenz derjenigen Psalmen, welche ohne Anspielung auf historische Verhältnisse, etwa nur durch den sehr unsichern Sprachgebrauch ein ungefähres Zeitalter verrathen können, ihre grossen Schwierigkeiten. Wie bey den Indern Vyâsa als Collectivname für alles Epische und Kâlidâsa für das Lyrisch-dramatische erscheint, so ist es bey den Hebräern Mose für alles Gesetzliche und David für das Lyrische (*de Wette* a. a. O. S. 153, und dessen Commentar über die Psalme); viele Psalme sind älteren nachgesungen; viele sind Elegien aus der Zeit des Exils, welche über Jerusalems Fall und die Volksnoth seufzen, und darunter wohl manche von dem Propheten Jeremia (wie nach *Hitzig* Begr. der Kritik die Psalme 6. 22. 28. 30. 31. 38. 40. 102.), wenn auch die Vermuthungen des scharfsinnigen Hitzig hier mitunter zu weit gehen möchten; viele endlich fallen erst nach der Wiedereinrichtung des Staates, wie die sogenannten Makkabäischen Psalme (z. B. 74. 79. 80. 83. u. a. mehr); die ganze Sammlung

selbst ist wohl erst unter den letzten Königen angelegt und sehr spät geschlossen worden, so dass also eine etwaige Rücksicht auf den Pentat. in irgend einem Psalme so lange ungültig seyn würde, bis das Zeitalter desselben vollkommen ermittelt wäre. Unterdrücken wir vorläufig noch die Frage, ob nicht eben so leicht im Pentateuche Reminiscenzen aus den älteren Liedern sich finden, oder ob nicht manche gangbare Redensart und Dichterwendung aus einer und derselben Zeit beiden gemeinschaftlich seyn könnten (vergl. Exod. 15, 2. 6. mit dem jungen Psalme 118, 14. 16.), so beginnen im Allgemeinen die Anspielungen erst in der letzteren Hälfte des Psalmbuches und selbst dann ist nicht immer ein nothwendiges Vorbild anzunehmen, wie wenn Ps. 60, 9. (aus welchem ein späteres Lied, Ps. 108, 9. entlehnt) den Juda als מחקקי (s. zu Genes. 49, 10.), oder Ps. 110, 4.) den Melchisedek einführt; wogegen es aber von den beiden chronikartigen und prosaischen Berichten der ganzen Urgeschichte (Ps. 105. 106.) wohl mit Gewissheit sich behaupten lässt, dass sie den Darstellungen des Pentat. folgen, wie es auch in den nachexilischen Liedern nicht mehr auffallen darf. Gehen wir weiter, so ist zur Genüge bekannt, dass der Dichter des Hiob auf levitische Einrichtungen wenig oder gar keinen Bezug nehme; dass merkwürdigerweise auch die Proverbien bey ihren streng ethischen Vorschriften und Ermahnungen gegen Bürgschaften, Ehebruch oder sonstige Laster sich niemals auf das Gesetzbuch berufen, und dass sie sogar wegen ihrer Abweichungen von demselben nur mit Widerstreben eine Aufnahme in den Kanon sollen erlangt haben (tract. Schabb. c. 2. fol. 30.). Man könnte etwa noch diesen Umstand durch die Vermuthung, es möchten jene Schriften im Reiche Israel ihren Ursprung genommen haben, sich erklären, allein für die vorexilischen Propheten bleibt in dieser Hinsicht durchaus keine Entschuldigung. Sie eifern fortwährend gegen Abgötterey und alle diejenigen Laster, welche gleichfalls der Pentateuch mit

den härtesten Strafen belegt; sie ermahnen wie dieser zur Einigkeit und theokratischen Gesetzlichkeit; predigen begeistert von dem Nationalgotte Jehova und dessen Fügungen, aber unerachtet sie sonst wohl auf Vorgänger Bezug nehmen, und über deren Aussprüche mit wörtlichem Einklange gleichsam commentiren (vergl. Obadja mit Joel, Jerem. 17, 27. mit Amos 1, 4. 2, 5. Jerem. 26, 18. mit Micha, Jerem. 48, 5. 29. ff. mit Jesai. 15, 5. s. *Gesenius* de pentat. Sam. p. 7. *Credner* zu Joel S. 81.), so schärfen sie doch niemals eine Vorschrift mit den Worten des Pentateuches ein, wodurch sie die Wirkung ihrer Strafreden, wie moslemische Sittenprediger durch die Worte des Koran, bedeutend hätten erhöhen können, und hier ist das argumentum a silentio so triftig, dass man den Satz: diese älteren Propheten haben den Pentateuch nicht gekannt, geradezu als Axiom aufstellen kann. Sie erklären sich freilich wohl mit freierem Geiste wider die Opfergebräuche, allein es sind noch nicht die geheiligten Ceremonien des levitischen Code und Stellen wie Jesa. 1, 11. ff. Amos 5, 21. Micha 6, 6. u. a. sprechen sich ausserdem allzu deutlich aus, um gegen ein blosses opus operatum gerichtet zu seyn, da sie im Gegentheile das ganze Gerüste des priesterlichen Dienstes wankend machen. Wenden wir nach allen diesen Erscheinungen die Frage um: ob denn der Pentateuch nicht seine Vorgänger kenne und wie er zu den Propheten sich verhalte? so sind ihm die letzteren allerdings recht wohl bekannt: der Name נביא selbst, welcher sprachlich erst um die Zeit des Samuel eintrat (s. §. 17.), findet sich schon in der Genesis (20, 7. vergl. Exod. 7, 1.); die prophetische Redeweise ist vollkommen ausgebildet (Genes. 49. Levit. 26.), selbst mit der Formel נאם welche die Orakel der Seher einzuleiten pflegt (Genes. 22, 16. Num. 24, 3.); ja das Prophetenthum ist bereits ausgeartet, da falsche und bestechliche Seher erwähnt werden (Num. 22, 7. 18. 24, 13. Deut. 13, 1. 18, 20.),

und so dürfte denn auch eine noch speciellere Beziehung auf die älteren Schriften und namentlich auf die Propheten im Pentateuche ebenfalls sich vermuthen lassen. Wir haben schon hin und wieder auf einige Punkte der Art hingewiesen: für eine Schilderung im Exodus (10, 14.) auf Joel 2, 2. (s. §. 6.), für die Herübernahme einer ganzen Phrase (Exod. 38, 8.) auf 1. Sam. 2, 22.: הצבאות פתח אהל מועד (s. §. 14,), für die Motivirung des Königsgesetzes (Deut. 17, 14.) auf 2. Sam. 8, 7. (s. §. 9.) und wie die Genesis in den dringenden Verdacht kommt, einige Erzählungen aus der alten Geschichte benutzt und mythsich ausgesponnen zu haben (s. zu Genes. S. 326.), so verhalten sich auch jene nebst den übrigen Stellen, welche sich hier anführen lassen, mehr oder minder wie eine Copie zu ihrem Vorbilde, und sind als Nachahmungen der älteren Schriften kaum abzuweisen. Die Stelle Genes. 7, 11. hat ihr poetisches Kolorit aus Jesa. 24, 18. woselbst מרום noch weit dichterischer ist und der Verfasser nimmt wohl auch seine übertriebene Grenzbestimmung (Genes. 15, 18.) aus demselben Propheten (Jesa. 27, 12.). Der Lobgesang des Mose (Exod. 15, 1. ff.) hebt mit einem Verbo an, welches der Prophetenpoesie eigen ist: מי גָאוֹ נָאוֹ wie Jesa. 12, 1.: מי גאות עשׂה, nimmt einen ganzen Satz (vs. 2.) aus dem ebenfalls zweiten Verse des Jesaia herüber und bewegt sich durchweg in den Ausdrucksweisen verschiedener Dichter. Die Anrede des Mose an Jehova entlehnt eine Stelle aus dem Joel (Exod. 34, 6. Joel 2, 13.), welche auch in den Psalmen häufig wiederkehrt (Ps. 86, 15. 103, 8. 145, 8.); der siebente Vers spricht die gereinigtere Vorstellung der Propheten aus, dass Jehova die Missethat vergebe (Micha 7, 18. 19.) und tilgt nicht einmal den Widerspruch: dass er sie räche an Kindern und Kindeskindern bis ins dritte und vierte Glied, gegen welches levitische Dogma (vergl. Exod. 20, 5. Num. 14, 18.) späterhin Ezechiel in einem ganzen Kapitel polemisirt (Ezech. 18. bes. vs. 2. und 20.). Endlich ist

eine mehr als innige Berührung sichtbar zwischen dem Pentateuche, hauptsächlich dem Deuteronomium, und dem Propheten Jeremia, indessen fällt dieser bereits in diejenige Periode, während welcher die Bekanntschaft mit dem Gesetze hervortritt, und wir verfolgen einstweilen lieber den historischen Faden, um es vorerst zu ermitteln, wann die *direkten Zeugnisse von einer schriftlichen Quelle* beginnen, und diess ist der Fall in Schriften, welche sämmtlich erst um die Zeit des Exils oder nach demselben ihre jetzige Gestalt erhalten haben. Die Bücher der Könige kennen das geschriebene Gesetz in seinem ganzen Umfange nach der dreifachen Klassification in חקות, מצות und משפטים (1. Kön. 2, 3. s. zu Genes. 26, 5.) und sie bedienen sich wörtlicher Citate aus demselben (2. Kön. 14, 6. vergl. Deut. 24, 16. s. besond. *Movers* a. a. O. S. 272.): allein da die Wegführung nach Babylon diesen Büchern gegenwärtig (1. Kön. 8, 31. 46. 47. 2. Kön. 24 und 25.) und ihnen schon das salomonische Zeitalter das goldne und längst entschwundene ist, so können sie auch nur für ihre eigene Zeit zeugen, und wenn sie demnach das Gesetz auf den Mose zurückführen oder schon dem David die Erwähnung desselben in den Mund legen (1. Kön. 2, 3. in Bezug auf Deuter. 17, 16.), so wissen wir alle aus der Geschichte der römischen Hierarchie, welch ein missliches Ding es um eine solche priesterliche Tradition sey; kurz wir können ihr bey dem Mangel an sonstigen Zeugnissen auch nicht den mindesten Glauben schenken. Die älteste Spur einer Modification von pentateuchischen Gesetzen hat unter den Propheten erst Ezechiel, bey welchem eine Anspielung auf die Fluth (Ezech. 14, 14.) nichts beweisen würde; er spricht in Worten des Gesetzes und hat offenbar den Text vor Augen (Ezech. 18, 6. 20, 5—7. 11. 20. 22, 10. 44, 20 — 23. bes. Kap. 45—48.): allein dieser Prophet schreibt in Babylonien und darf nach Sprache und Inhalt zu urtheilen wohl noch später angesetzt werden, wie denn nach dem Tal-

und seine Orakel erst von der grossen Synagoge sollen aufgeschrieben seyn (s. *Zunz* a. a. O. S. 157. ff.). Die übrigen Schriften, welche des Pentateuches erwähnen, sind in Bezug auf die Streitfrage viel zu jung und haben folglich keine Beweiskraft mehr, am allerwenigsten das Buch Josua, welches gleichsam einen Anhang zu der Urgeschichte bildet, dieselben Zwecke verfolgt, denselben rein levitischen Geist athmet, daher mit dem Pentateuche stehn oder fallen muss, und dessen Jugend und Charakter von *Hasse* bis auf *de Wette*, *Gesenius* und *Maurer* so oft und vielfach anerkannt ist, dass wir, ohne den strengen Gesetzen der Kritik irgend etwas zu vergeben, der Beispiele überhoben seyn können. Bey der Wiederkehr aus dem Exile sehen wir das levitische Gesetz in Kraft treten; es wird im Tempel perikopenweise verlesen (Nehem. 9, 3.) und die Bücher der Chronik, Esra und Nehemia, welche allenthalben Leviten in den Vordergrund stellen, vergessen nicht den mosaischen Ursprung desselben zu erwähnen (Esr. 3, 2. 6, 18. Nehem. 10, 36.): indessen zeigt sich auch der Einfluss des Pentateuches erst im Entstehen, denn man *findet* in ihm, dass Ammoniter und Moabiter nicht an der Gemeinde Theil haben sollen und fängt an sich darnach zu richten (Nehem. 13, 1. ff.); man findet die gemischten Ehen verboten und vermeidet sie mit aller Strenge (s. Esra 9. vergl. §. 7.); man findet ebenfalls Vorschriften über das Laubhüttenfest und bringt dieselben zum erstenmale in Anwendung (Nehem. 8, 14. ff.) und wenn sich noch der Verfasser des Koheleth, zu dessen Zeit des Bücherschreibens kein Ende war, auf Gesetz und Priesterthum nirgends beruft, ja die Apokryphen auf die wichtigsten Punkte des Pentateuches wenig oder gar keine Rücksicht nehmen, so liegt der Schluss nahe, dass eine *allgemeine* Sanktion desselben nur allmählig und bis zu Christi Zeit hin erfolgt sey (vergl. §. 15.). Man hat es noch wollen geltend machen, dass die jüdischen Sekten über den mosaischen Ursprung des Pentateuches

einig gewesen, allein abgesehen davon, dass ein blosser Schluss nach dem Herkommen völlig kraftlos ist (s. *de Wette* Einleit. §. 163.), so sind auch jene Sekten selber von jüngerem Ursprunge und ausserdem, trotz ihrer abweichenden Dogmen, mit einer freieren Exegese zu wenig vertraut, um hier etwas entscheiden zu können. Dasselbe gilt vom Neuen Testamente, welches jene Bücher unter Mosis Namen citirt, und der Ansicht des christlichen Alterthumes, nicht des *ganzen* wie behauptet worden ist, da schon die Häretiker abweichen und, wofern diese nicht für Christen sollen gehalten werden, doch die Meinung des Hieronymus in Betracht kommt, dass Esra der Wiederhersteller des Gesetzes seyn möge (s. §. 3.). Das N T. war freilich in früheren Zeiten ein schlagendes Argument, um unter Androhung von Unglauben jede alttestamentliche Forschung zum Schweigen zu bringen und Morinus sagt (gegen *Date* a. a. O. p. 730.) mit einem entscheidenden Nachdrucke: *Pentateuchum esse legem Mosis, quoniam si non esset, Evangelium, veritatis norma, eum legem Mosis absolute non vocaret:* indessen darf es doch gegenwärtig wohl frey gesagt werden, dass die Schriften des christlichen Alterthums unbefangen in die Vorstellungen ihrer Zeit eingehen, ohne vielleicht einmal im vorliegenden Falle an eine schriftliche Abfassung durch Mose selber zu denken. Jesus und die Apostel haben in dergleichen Aussendingen die Nationalansichten beibehalten, und sich niemals in historisch-kritische Untersuchungen über die heiligen Schriften ihrer Väter eingelassen und gesetzt, sie hätten gegen dieselben ein kritisches Bedenken getragen, wie Apion, Hierokles, Celsus, Fronto, Porphyrius und andere denkende Männer der ersten Jahrhunderte, so war es damals gewiss nicht an der Zeit, den Zweifel öffentlich vorzutragen, da der weise Stifter des Christenthums nach seinem eigenen Geständnisse noch manches ungesagt musste lassen, weil selbst seine Apostel es nicht tragen konnten. Das N. T. hat sogar die

traditionellen Zusätze der Rabbinen nicht verschmäht, wenn denselben irgend eine Belehrung abzugewinnen war, wie die Namen der ägyptischen Zauberer (2. Timoth. 3, 8.), die Abstammung des Boas von der Rahab (Matth. 1, 5.), ein Citat (Matth. 2, 23.) welches weder im A. T. noch bey den griechischen Dolmetschern zu finden ist und dergleichen; oder sollen wir es etwa glauben, dass die Quelle des Mose (Exod. 17, 1. ff.) den Juden in die Wüste gefolgt sey (1. Corinth. 10, 4. nach dem Targum zu Jesa. 16, 1. vergl. *Ammon* Fortbildung des Christenthums I. S. 135.) und die offenbaren Verstösse in der Rede des Stephanus (Apostelg. 7.), welche durchaus nicht zu tilgen sind, ebenfalls annehmen? Die Rede kann nicht griechisch gehalten seyn und ihre Fehler kommen nicht einmal auf Rechnung des Verfassers, da er sie aus der alexandrinischen Version entnimmt.

§. 21.

Ueberblicken wir nun den ungeheuren Zeitraum von mehr als achthundert Jahren, nämlich von der dunkelsten Urgeschichte an bis zum Exile hin, so hat sich nicht allein der Schluss des *A. v. Dale* (de orig. et progress. idolol. p. 66. ff.): dass von einer Vorlesung und Bekanntmachung des Gesetzes bis auf Josaphat (nach der apokryphischen Nachricht des Chronisten, §. 19.), 530 Jahre hindurch und abermals während 282 Jahren bis auf Josia nicht die Rede sey, und dass eine Unbekanntschaft mit dem Pentateuche in der früheren Bildungsgeschichte des Israelitischen Volkes erweislich werde, auf das Vollkommenste bewährt, sondern jene Bücher haben selber den Ausschlag gegeben, da sie dem ganzen innern Gehalte nach erst gegen das Ende dieser Periode können entstanden seyn. *Ob die Geschichte von einer späteren Abfassung des Pentateuches sollte geschwiegen haben?* Sie hat wenigstens die Promulgation desselben laut verkündigt für Alle, welche nur hören wollen; sie hat mit einem gewissen Wohlgefallen den günstigen Erfolg berichtet und wir sind sogar im Stande,

das genauere Datum für das erste Erscheinen des levitischen Gesetzes anzugeben: *es ist das Jahr 624 vor Christi Geburt.* Wir müssen die Erzählung, welche im zweiten Buche der Könige Kap. 22. (vergl. 2. Chr. 34.) über das wichtige Faktum sich vorfindet, von allen Seiten betrachten (s. bes. *de Wette* Beitr. I. S. 168. ff.). Der König Josia gelangt nach dem Tode des Amon in einem Alter von acht Jahren zur Regierung und herrscht ein und dreissig Jahre (642—611.) über Juda, indem er weder zur Rechten noch zur Linken abwich und völlig that, was dem Jehova wohlgefiel. In seinem achtzehnten Regierungsjahre sendet der Fürst seinen Schreiber Saphan in den Tempel zum Oberpriester Hilkia, um von den freiwilligen Beiträgen des Volkes die Arbeiter und Bauleute, welche mit Ausbesserung des Tempels beschäftigt waren, bezahlen zu lassen; der Hohepriester überreicht hier dem Schreiber eine Schrift mit den Worten: ich habe das Gesetzbuch gefunden im Hause Jehovas (ספר התורה מצאתי בבית יהוה); Saphan überbringt sie dem König Josia und liest sie vor, nachdem er geäussert: der Priester habe ihm ein Buch gegeben (ספר נתן לי חלקיהו הכהן). Josia zerreisst nach dem Anhören seine Kleider und gebietet dem Hilkia, dem Saphan und dessen Sohne Ahikam, dem Akhbor und dem Hofbeamten Asaja, den Jehova für sich und das Volk um die Worte des Buches zu befragen, denn gross sey der Zorn des Jehova, weil die Väter nicht gehorchet hätten den Worten dieser Schrift. Jene Männer wenden sich an die Prophetin Hulda, und sie antwortet merkwürdigerweise in demselben unheilverkündenden Geiste des Buches; ja nach dem Chronisten mit den Worten des Deuteronomiums selbst, indem sie in Bezug auf die Flüche desselben gegen den untheokratischen Dienst eifert, dem Könige aber für seine demüthige Zerknirschung ein seliges Ende verheisst. Josia lässt nunmehr die Aeltesten versammeln, geht selbst in den Tempel, allwo man vor den Ohren aller Judäer, aller Einwohner von Jerusalem und der

Priester und Propheten noch einmal die sämmtlichen Worte des Buches verliest, worauf dann der König mit Hülfe des Hilkia eine durchgreifende Reform beginnt, in demselben Jahre das Passa feiern lässt, wie es nicht gehalten war von der Richter Zeit an (2. Kön. 23, 22.) und jedweden abgöttischen Dienst ausrottet. Er bereiste zu dem Ende die Provinzen, um alle Werkzeuge des Götzendienstes zu vertilgen und trieb das Bekehrungsgeschäft, welches jedoch, falls Zephanja *nach* dieser Katastrophe schreibt, nicht vollkommen gelingen mochte (Zephan. 1, 5.), mit einer Gewalt, die sonst eben nicht geeignet hätte seyn mögen, ihm die Liebe des Volkes zu gewinnen, denn alle Priester der Nebenkulturen wurden (als erstes Beispiel der Inquisition) auf ihren eignen Altären verbrannt (2. Kön. 23, 20); er liess die Hütten der Unzucht vom Tempel wegbrechen, den Sonnenwagen von der Pforte desselben fortschaffen, die Höhen vor Jerusalem, welche Salome für die Astarte angelegt, ausrotten und that diess alles *nach den Worten des Buches, welches Hilkia gefunden hatte* (vs. 24.), wobey es schon bemerkenswerth ist, dass alle diese Gräuel ebenfalls im Pentateuche ihren Gipfel erreicht haben, und besonders im Deuteronomium mit Gesetzen verfolgt werden, die hier erst der weltliche Arm in Bewegung setzt. Bevor wir weiter gehen, müssen aber zuvor einige Voraussetzungen hinweggewiesen werden, welche man an diese Erzählung so gerne hat heften wollen. Nicht *vor* dem Finden des Buches beginnt Josia seine Reform, wie es *Jahn* (Einl. II. S. 90.) insinuiren will, sondern *nach* demselben und wenn auch die Angabe der Chronik, dass bereits im zwölften Regierungsjahre des Königes eine Reinigung des Kultus vorgenommen, bey einem von Priestern geleiteten und Jehova wohlgefälligen Fürsten nicht unglaublich ist, ja sogar ein wiederholtes Bestreben vorangehen musste, wenn der Hauptschlag gelingen sollte, so sind doch die Gründe, welche neuerdings *Movers* (a. a. O. S. 334. ff.) hervorgesucht hat, um die Re-

lation im Buche der Könige als interpolirt gegen die Chronik zu verdächtigen, so schwach und unhaltbar, dass sie die ältere Erzählung nicht im geringsten zu erschüttern vermögen. Es darf bey einem von levitischem Interesse beseelten Schriftsteller nicht zu hoch angeschlagen werden, wenn sich das *ganze Volk* sofort zum Besseren wendet, und dass die hauptsächlichsten Gesetze gegenwärtig auch ohne geschriebenen Code bekannt seyn konnten, wird nicht geläugnet; aber wie? kann und muss nicht auch ein abgöttischer Fürst, der neben dem Jehova mehre Götter im Tempel duldet, das Heiligthum ausbessern lassen, wenn es schadhaft ist? Wie? kann und muss nicht auch der Nationalgott Jehova seinen Weihrauch bekommen, so gut wie die Astarte oder irgend ein anderer Götze, welche neben ihm friedlich im Tempel hauseten? Und endlich zeige uns doch Movers an, ob Josia denn so gerade um Neujahr den Thron bestiegen habe, dass sein achtzehntes Regierungsjahr von einem Passa zum andern reichen müsse. Wer ohnehin das Ungenaue der biblischen Skribenten kennt, wird bey der allgemeinen Verbindung: und der König gebot dem ganzen Volke (vs. 21.) nicht eben anstossen, denn der Erzähler holt das Passa nur nach, während ihm die Hauptreform das Wichtigere war. Wiederum haben Andere, wie Bertholdt und Sack, von einem *Wiederfinden* des Gesetzes gesprochen, oder man hat es *durch die Bauleute*, auch wohl *neben der Geldlade* finden lassen, die der Priester Jojada am Eingange des Tempels hatte eingerichtet: alles erschlichen und gegen den Text, nach welchem *Hilkia das Buch des* (bestimmten) *Gesetzes*, סֵפֶר הַתּוֹרָה, *im Tempel findet*, so dass etwa nur über den Umfang des Objektes eine Dunkelheit gelassen ist. *Bertholdt* (in einem Program, Erlang. 1817.) hält das Gefundene für den ganzen Pentateuch und zwar, um deswillen, weil die Hauptgesetze über das Passa im Exodus (Kap. 12. vergl. Num. 28, 16. ff.) sich befänden: indessen wird die Schrift dem Könige und nach-

mals dem versammelten Volke nach allen ihren Worten vorgelesen (2. Kön. 23, 2.) und wir dürfen weit eher mit *Vater* einen kurzen Inbegriff der Gesetze, oder zum höchsten das fünfte Buch vermuthen. Das Deuteronomium erscheint zuerst in Citaten (vergl. 2. Kön. 14, 6. Josu 8, 31. 2. Chr. 25, 4. mit Deut. 24, 16. Nehem. 13, 1. mit Deut. 23, 3. Daniel 9, 13. mit Deut. 28.) und, wie die andern Bücher niemals, unter Mosis Namen, aus welchem Umstande Eichhorn auf einen besondern Volkscodex willkührlich geschlossen hat; es weicht nicht selten von den übrigen Büchern ab und wagt es noch nicht, von den Erstlingen und Zehnten der Priester zu reden (vergl. Deut. 18, 1. mit Num. 18, 11. ff. bes. *Vater* Comment. S. 573.); das Buch enthält ebenfalls Vorschriften über die Anordnung des Passafestes (Deut. 16, 1—12.) und es kommt hier ganz besonders der Abschnitt von den Drohungen und Flüchen (Deut. Kap. 27.), welche den Josia erschrecken konnten, in Betracht, denn nirgend wird es mit so klaren Worten ausgesprochen, dass Jehova den König ins Exil führen werde (Deut. 28, 36. 64.) und sowohl die parallele Stelle der Chronik als der Talmud (Tract Joma c. 5.) haben sich ausdrücklich für jene Kapitel des Deuteronomium entschieden, welche dem Könige vorgelesen seyen. Da nun die ganze Einkleidung der Relation von dem Finden des Buches etwas auffallend ist, und augenscheinlich eine gewisse Wichtigkeit auf das Faktum gelegt wird, indem die Regierung des Josia damit beginnt und schon früher auf ihn als den Vertilger des Götzendienstes mit Vorbedacht hingewiesen ist (1. Kön. 13, 2.). so darf der Skeptiker die Frage aufwerfen: wo denn der Beweis sey, dass Hilkia die Schrift gefunden und nicht selber hingelegt habe? Sie lag *im Tempel*, also doch wohl im Allerheiligsten: allein das ganze Heiligthum war von des Salomo Zeiten an so häufig ein gemeinschaftliches Götterhaus, dass die gesetzliche Bestimmung, nach welcher nur der Hohepriester den Zugang zu jener Abthei-

lang haben sollte, nicht anders als bey der vollkommenen Ausbildung des jehovistischen Priesterthumes, in Kraft treten konnte und im Grunde erst auf dem Pentateuche beruht. Im Allerheiligsten stand die Bundeslade, aber es wird eingestanden, dass in dieser nichts, als die steinernen Tafeln gelegen (1. Kön. 8, 9.) und gesetzt, die Rolle hätte sich dennoch darin gefunden, so wird für die Authenticität derselben nichts gewonnen, denn die Lade war einmal in den Händen der Philister gewesen, auf eine geraume Zeit sogar den Israeliten entschwunden; sie hatte sich im Laufe der Jahrhunderte erneuern müssen und wer ja, wie es noch Keiner gethan hat, die Unverletzlichkeit dieses mehr als tausendjährig alten Stückes behaupten wollte, der müsste nothwendigerweise auch mit Vitringa (de synagog. vet. p. 395.), Jahn und Eichhorn dasselbe Alter für die mosaische Rolle annehmen, da bis auf diesen Zeitpunkt hin kein Nachweiss für das Vorhandenseyn des Pentateuches zu führen ist. Dann aber wäre das Buch in dem scharfen Klima Palästinas angegriffen, wo nicht in Asche verwandelt gewesen, von welcher Materie wir es auch denken mögen, und dass Pergament oder Thierfelle vorausgesetzt werden, erhellt aus dem Namen ספר ausdrücklich; die Schrift, worüber Eichhorn so kurz hinweg geht, musste veraltet und unverständlich seyn, aber dennoch liest sie der Schreiber Saphan ohne allen Anstoss vor, als ob er sie selbst aufgesetzt habe. Endlich ist es bemerkenswerth, dass im Deuteronomium (31, 26.) die Verfügung getroffen wird, das Gesetzbuch solle *neben die Lade*, nicht *in* dieselbe gelegt werden, vielleicht schon, um ein baldiges Auffinden um so glaublicher zu machen. Alle diese Zweifel, die bey dem ersten Blicke auf das Aeussere der Sache sich zudrängen, sind sehr bedenklich und sie können bey genauer Betrachtung noch um ein bedeutendes vermehrt werden. Hilkia bringt die Schrift als ein bis dahin unbekanntes Buch und erst die Chronik, welche wohl den Verdacht fühlen mochte, der an

den Hohenpriester könne geworfen werden, lässt es *von der Hand des Mose* herrühren (2. Chr. 34, 14.) worin dann Josephus (Archäol. 10, 4, 2.) stimmt; aber warum sagt diess Hilkia in der Hauptrelation nicht selber, da es doch zu der Auctorität des Buches unendlich würde beigetragen haben? Warum erregt das Finden der Schrift ein so grosses Aufsehen, wenn man je vom Gesetze gehört hatte? Keiner der älteren Kritiker erklärt sich dieses Aufsehen anders, als über die Sache selbst, so dass weder der Oberpriester, noch der Fürst bisher eine Kunde von dem Buche gehabt (vergl. *Capellus* diatribe p. 159.: certe raros admodum oportuit esse tum temporis legis codices, quando ipsi summo pontifici — von dessen Verwunderung aber nichts dasteht — volumen illud prodigii instar et miraculi fuit. *Vitringa* a. a O. p. 389. *van Dale* a. a. O. p. 67. ff.) und erst Jahn und Eichhorn haben die Verwunderung über das Autographon des Mose äussern lassen! Warum ferner werden Priester und Aelteste versammelt, um die Rolle vorlesen zu hören! warum muss erst eine Prophetin darüber befragt werden? Hat aber der Oberpriester bis dahin das Gesetz in Verwahrung gehabt, wer ist uns dann Bürge, dass er nichts daran geändert, da er es jetzt erst und unter so besondern Umständen veröffentlichet? Josia war bey seiner Thronbesteigung noch ein Kind und gegenwärtig 26 Jahre alt, aber er musste ganz nach levitischer Disciplin erzogen und in Priesterhänden gewesen seyn, da er that, was dem Jehova wohlgefiel und in solchem Falle standen die späteren theokratisch gebildeten Fürsten unter der Vormundschaft des Oberpriesters, also hier des Hilkia, welcher demnach in seiner Erziehung gar sehr würde gefehlt haben, wenn er dem Fürsten eine Copie des Gesetzbuches vorenthalten, worin derselbe täglich lesen sollte (Deut. 17, 18.). Der König kennt das geschriebene Gesetz nicht, es versetzt ihn in Staunen, er beginnt nach den Worten desselben zu handeln und seine Bemühungen geschehen mit einem Eifer,

der es deutlich genug zeigt, wie wohl er zu diesem Schritte vorbereitet worden und dass es nur noch eines solchen Anstosses bedurfte, um mit der Reform durchzugreifen, daher es dann auch gestanden wird, wie Keiner vor dem Josia so ganz nach dem Gesetze gelebt habe, und nach ihm kein Aehnlicher wieder aufgestanden sey (2. Kön. 23, 25.). Nach solchen Gründen, die sich nicht wohl entkräftigen lassen, haben *de Wette*, *Volney* und *Leo* (a. a. O. S. 178 ff.), nachdem schon *A. v. Dale* auf den Hilkia als Urheber des Gesetzbuches leise hingedeutet hatte, geschlossen: es sey nicht unmöglich, dass der Oberpriester seine Schrift untergeschoben, welche nach den obigen Bemerkungen als das Deuteronomium sich kund giebt; auch *Hartmann* (a. a. O. S. 570.) nimmt eine Verabredung an, und wir haben hier höchstwahrscheinlich einen Verein von theokratisch gesinnten Patrioten, welche durch die Zeitumstände genöthigt, zu diesem Mittel schritten, um dem Volke einen sichern Haltpunkt zu geben, nebenher aber auch um das priesterliche Ansehen zu befördern. Es sind: der Oberpriester Hilkia, dessen Sohn Jeremia, die Prophetin Hulda, der Schreiber Saphan und dessen Sohn Ahikam, ein treuer Freund des Jeremia, denn die beiden andern können ausserhalb des Bundes stehen, und wir müssen einen Blick auf die damaligen Verhältnisse werfen, um die etwaige Täuschung in das rechte Licht zu setzen. Das Assyrische Reich bestand noch, aber Cyaxares von Medien hatte dessen Heer geschlagen und belagerte im vorhergehenden Jahre (625.) Ninive, bis er von der Eroberung dieser Stadt durch den Einfall der Scythen abgehalten wurde. Diese hatten grade jetzt ihre verheerenden Züge, von denen auch Herodot spricht (1, 103. 106.) begonnen, und die Kimmerier vor sich hergedrängt (Herodot 1, 15.); sie überwältigten den Cyaxares und die Meder, durchzogen Vorderasien bis an die Aegyptische Grenze, plünderten einen Tempel zu Askalon (Herodot 1, 105.) und der Prophet Jeremias, der im 13.

Regierungsjahre des Josia (629.) aufgetreten, redet von diesem Volke so, dass man die Besorgniss sieht, es möchte auch Palästina überschwemmen, wenn es nicht schon an dasselbe streifte: *ein sprudelnder Kessel im Norden will sich ergiessen, eine grosse Nation des Nordens, grausam, mit Bogen und Rossen, eine fremde Nation, deren Sprache ihr nicht versteht* (Jerem. 5, 15. 6, 1. 22. 50, 3. 9.; die ersteren Stellen wurden geschrieben, bevor Josia reformirte, denn der Prophet setzt noch Götzendienst in Judäa voraus, also vor dem Jahre 624. s. *Hitzig* Begriff der Krit. S. 178). Die babylonischen Könige waren mächtig und der Priester Hilkia selbst war ein Augenzeuge von der Wegführung des Manasse, Grossvaters des Josia, gewesen; im Jahre 722. war schon das Reich Israel untergegangen, woher auch der Pentateuch das Exil so wohl kennt. Jetzt herrschte Nabopalassar, der sich so eben unabhängig gemacht hatte, und mit ihm stand der politisch schwache Josia im Bunde. Aber nicht genug: Aegypten hatte sich unter dem Psammetich concentrirt und dessen Sohn Necho verfolgte nunmehr die Eroberungen nach Syrien hin; er sowohl als Kyniladan und Sarak von Assyrien hatten besonders Babylonien im Auge, im Ganzen aber betrachteten sich alle drey genannten Mächte mit kampflustiger Eifersucht und man konnte längst einer ernsthaften Krisis entgegensehen, wie denn auch Jeremias den Fall Babels prophezeit (25, 12.). Der Erfolg bestätigte diess vollkommen: Necho zog endlich im Jahre 611. gegen die Assyrer zu Felde, indessen wurde sein Heer geschlagen, wobey auch Josia umkam; wir finden dann im Jahre 606. die Aegypter zu Karkemisch am Euphrat gelagert, woselbst sie eine Niederlage erleiden (vergl. Jerem. 46, 2.) und im folgenden Jahre 605. erscheint Nebukadnezar mit einem grossen Heere, an welches sich Moabiter und Ammoniter geschlossen hatten (2. Kön. 24, 2. Jerem. 35, 11.) in Judäa und erobert Jerusalem. Bey allen diesen Kriegen musste nothwendigerweise das jüdische Volk zer-

treten werden, wenn es nicht selbst einig war und sich einem mächtigeren Fürsten anschloss; diess war damals offenbar noch Babylonien und die Spuren von dieser Macht, so wie von dem Anschliessen der Juden an dieselbe, zeigt sich in mehr als einer Stelle des Pentateuches recht deutlich (s. zu Genes. 10, 10.), wie es denn gerade jetzt am meisten frommen mochte, wenn man den Ursprung des Hebräervolkes aus Mesopotamien nachweisen konnte. Abgesehen also von dem natürlichen Gedanken, ein schriftliches Gesetzbuch zu entwerfen, musste es in diesen bedenklichen Zeitläuften sehr nahe liegen, auf irgend eine Weise den Nationalcharakter zu beleben und während ein Politiker vielleicht ein anderes Mittel ergriffen hätte, nahm ein Oberpriester im Vereine mit seinem Sohne Jeremia, den wir aus seinen Schriften als einen warmen Patrioten erkennen, mit Recht zu der Religion seine Zuflucht, weil ihm die Sage es vorhielt, wie einst in ähnlichem Falle die Kraft des Mose das Volk zur Einheit gelenkt hatte. So scheint das Finden des Gesetzbuches eine überdachte Maassregel, um die Nation durch eine neue Constitution zu begeistern, zusammenzuhalten und ein selbstständiges Leben hervorzurufen, wobey allerdings, wie bemerkt, die Hierarchie in ihrem eigenen Interesse zugleich handelte; allein man entschlage sich auch dann selbst von einem *Betruge* zu reden, „denn wenn es schon wahr ist, sagt Lessing, dass moralische Handlungen, sie mögen zu noch zu verschiedenen Zeiten, bey noch so verschiedenen Völkern vorkommen, in sich betrachtet immer die nämlichen bleiben; so haben doch darum die nämlichen Handlungen nicht immer die nämlichen Benennungen, und es ist ungerecht, irgend einer eine andere Benennung zu geben, als die, welche sie zu ihren Zeiten und bey ihrem Volke zu haben pflegte.“ Unter ganz gleichen Zerwürfnissen des Volkslebens erschienen im neunten Jahrhunderte die schon oben in Paralipomenis gestellten Isidorischen Dekretalien, um das Papstthum zu

beglaubigen und zu unterstützen; in beiden Fällen war der Geist der Zeit günstig und wenn auch nicht, so ward unter den damaligen Israeliten ein Unterschieben der Art kaum geahnet, wenn Fürst und Priester nur einig waren, denn es liegt in dem Faktum selber und in dem glücklichen Erfolge desselben, dass damals noch die Schriftstellerey auf einen engen Kreis gelehrter Leviten beschränkt gewesen, wie auch neuerdings *Hüllmann* (a. a. O. S. 89.) sehr wahr erinnert hat.

§. 22.

In dieser Ansicht von dem Entstehen des Gesetzbuches werden wir nun durch eine Reihe der triftigsten Gründe bestärkt, und gehen zunächst von der Gegenwart aus, welche uns die oberberührte Gemeinschaft des Deuteronomium und des Propheten Jeremias in Wörtern, beliebten Redewendungen und Phrasen, worunter einige, welche nur beiden Schriften angehören, wie in einem Spiegel vorhält (s. *Gesenius* Geschichte der hebräischen Spr. S. 32.). Dahin gehört das Bild vom *eisernen Ofen* (Deut. 4, 20. Jerem. 11, 4. sonst nur noch 1. Kön. 8, 51.); wenn vom Exil die Rede ist, eine stehende Phrase: *unter die Völker* oder *Heiden streuen* (Deut. 4, 27. Jerem. 9, 16.); ferner: *das Herz* oder *die Vorhaut des Herzens beschneiden* (Deut. 10, 16. 30, 6. Jerem. 4, 4. 9, 26.); *das Land verunreinigen*, in Beziehung auf die Scheidung (Deut. 24, 4. Jerem. 31, 30.); *verflucht sey wer alle diese Worte des Gesetzes nicht erfüllt* (Deut. 27, 26. Jerem. 11, 3.); *du sollst Sprüchwort und Spott seyn unter den Völkern, da dich Jehova hingetrieben hat* (Deut. 28, 37. Jerem. 24, 9., wobey zu bemerken ist, dass der Prophet diese Drohung noch in die Zukunft setzt); *ein Volk von ferne dessen Sprache du nicht verstehst* (Deut. 28, 49. Jerem. 5, 15. 6, 22.); *seine Rosse schneller denn Adler* (Deut. 28, 49. Jerem. 4, 13.); der gräßlichen Redensart: *ihrer Söhne und Töchter Fleisch fressen* bedienen sich nur beide (Deut. 28, 53. Jerem. 19, 9.);

der Herr wird dein Gefängniss wenden, שוב שבות, *und dich wieder versammeln* (Deut. 30, 3. Jerem. 29, 14.); *Erde höre die Rede meines Mundes* (Deut. 32, 1, Jerem. 6, 19.); *das Feuer ist angegangen durch meinen Zorn* (Deut. 32, 22. Jerem. 15, 14. 17, 4.); *Israel wird sicher wohnen* (Deut. 33, 28. Jerem. 23, 6. 33, 16.). Beide Schriften eifern fast allein gegen Verehrung von Sonne und Mond (Deut. 17, 3. Jerem. 8, 2.); beide warnen gegen falsche Propheten (Deut. 13, 1. 18, 20. Jerem. 14, 13. 23, 16. 17.) das Zerfetzen des Körpers bey der Trauer rügt ausser beiden (Deut 14, 1. Jerem. 16, 6. 41, 5.) nur noch Levit. 19, 28. — So spielt wahrlich der Zufall nicht, dass, ohne erweisbare Nachahmung von beiden Seiten, einzig und allein durch zwey Schriften eine gewisse Familienähnlichkeit, welche in keinem andern biblischen Buche ihre verwandten Züge findet, sich hinzieht, sondern Vater und Sohn müssen gemeinschaftlich an dem Compendium des Gesetzes gearbeitet haben; auch hatte sich eine Tradition von den Verdiensten des Jeremia um die Erhaltung des Gesetzes fortgepflanzt (2. Makk. 2, 1 — 13.) und schon *Nachtigal* hat auf ihn als den Sammler hingewiesen (in *Henke's* Magaz. IV, S. 3.). Aus den übrigen Büchern des Pentateuches lassen sich nur einzelne Ausdrücke und Wortbildungen aufführen, welche ebenfals bey dem Jeremia sich wiederfinden (vergl. Genes. 1. 22, Jerem. 3, 16. 23, 3. Genes. 22, 15. 18. 25, 4. Jerem. 4, 2. Genes. 28, 3. Jerem. 50, 9. s. *Ewald* Composit. der Genes. S. 287.), indessen sind diese Beispiele bey dem Sprachgebrauche der ganzen Periode nicht beweisend. Auffallender könnte die folgende Parallele scheinen;

Numer. 21, 28.	Jerem. 48. 45.
כִּי אֵשׁ יָצְאָה מֵחֶשְׁבּוֹן	כִּי אֵשׁ יָצָא מֵחֶשְׁבּוֹן
לַהֲבָה מִקִּרְיַת סִיחֹן	וּלַהֲבָה מִבֵּין סִיחֹן
אָכְלָה עָר מוֹאָב	וַתֹּאכַל פְּאַת מוֹאָב
בַּעֲלֵי בָמוֹת אַרְנֹן:	וְקָדְקֹד בְּנֵי שָׁאוֹן:

vs. 46. אוֹי לְךָ מוֹאָב	vs. 29. אוֹי לְךָ מוֹאָב
אָבַדְתָּ עַם כְּמוֹשׁ	אָבַדְתָּ עַם כְּמוֹשׁ
כִּי לֻקְּחוּ בָנֶיךָ בַּשִּׁבְי	נָתַן בָּנָיִךְ פְּלֵיטִים
וּבְנֹתֶיךָ בַּשִּׁבְיָת:	וּבְנֹתָיו בַּשִּׁבְיוֹת:

Hier lässt sich nämlich bemerken, dass die Stelle bey dem Propheten in einem wohlzusammenhängenden Orakel gegen die Moabiter steht und kräftig damit schliesst, während sie im Buche Numeri schon im Gebiete der Amoriter angeführt wird und das Volk erst Kap. 22. in das Land der Moabiter kommen soll; dass ferner der Verfasser im folgenden Verse (vs. 30.) mit Nachahmungen aus dem Jesaia (16, 2.) fortfährt und endlich, dass manches deutlicher gemacht worden, wodurch sich die poetische Farbe verwischt hat. Jeremias gebraucht dichterisch den alten Fürsten Sihon (Richt. 11, 19. vergl. Ps. 135, 11. Deut. 2, 26.) für die Stadt desselben, Chesbon, der Verfasser von Numeri setzt קריות hinzu; jener bedient sich der poetischen Wendungen: *Seite von Moab* und *Scheitel der Söhne des Krieges*, dieser nennt glossatorisch die Hauptstadt Ar und umschreibt prosaisch: *die Herren der Höhen von Arnon*, so wie denn auch יד als Femininum und die Schlussworte im Buche Numeri gewöhnlicher sind: allein es kann bey alledem nicht ausgemacht werden, ob der Verfasser gerade aus dem Jeremia entlehne, da ihn die wichtige Stadt Chesbon an die alte Dichtung erinnerte, welche zum Sprüchworte geworden war (vs. 27. עַל כֵּן יֹאמְרוּ הַמֹּשְׁלִים) und beide Referenten die Stelle aus dem Gedächtnisse citiren mögen. Müssen wir uns daher bescheiden, über die Anordnung der vier ersten Bücher keine weitere Muthmassung geben zu können, als dass etwa Jeremia bey der Redaktion derselben ebenfalls *könne* betheiligt gewesen seyn, so bleibt doch der Hauptbeweis, *dass auch sie vor dem Josia nicht ins Leben getreten*, ein unumstössliches Ergebniss der Kritik, welches bis hieher nach innern und äussern Gründen eine solche Haltbarkeit gewonnen hat, dass weder Scheingründe noch Sophismen dasselbe zu

erschüttern vermögen. Es ist gezeigt worden, wie der Pentateuch durch geographische und historische Verstösse, durch seine mythische Chronologie, Anachronismen nebst Zahlen- und Namenfictionen an diese Periode anstreife, und wie er durch den jüngern Sprachgebrauch sowohl, als durch ausdrückliche Bezugnahme auf das Exil in dieselbe hineingerathe; es ist aus der Geschichte gezeigt worden, wie die Verfassung allmählig von einer rohen Nomokratie sich ausgebildet und wie die Nation erst von Samuel an der nothdürftigsten Kultur fähig geworden; gezeigt worden, wie von diesem Zeitraume bis zum Exile keine andere Norm für den Kultus stattgefunden, als was einzelne erleuchtete Männer und vornämlich die Propheten ausgesprochen, und was eine nach und nach heranwachsende Priesterkaste dafür anerkannt; gezeigt worden, wie dennoch der weise Salomo der Abgötterey gefröhnt, wie diese zu allen Zeiten unbehindert, ja im Tempel selber, betrieben und mit allen ihren Abscheulichkeiten, mit unkeuschem Dienste oder barbarischen Molochsopfern bis auf den Fürsten Josia in dem Maasse gewährt habe, dass nach der Klage des Jeremias (11, 13.) so manche Stadt, so manche Götter waren und dass die Könige Ahas und Manasse (699.) sogar ihre eigenen Söhne opfern konnten (2. Kön. 16, 2. 21, 6. vergl. Jerem. 7, 3.), womit in Allem die pentateuchischen Gesetze übereinstimmen. Endlich ist gezeigt, wie die Anordnungen der Leviten in Bezug auf Feste und Ceremonien erst nach Josia bekannt geworden, wie nunmehr das geschriebene Gesetz in Kraft getreten und bey der Rückkehr aus Babylonien, wohin wir es nicht weiter verfolgen können, im Tempel verlesen sey, und wenn sich nach allen diesen Thatsachen zugleich die sämmtlichen chronologischen, geographischen und historischen Probleme des ganzen Pentateuches von selber lösen, wie es besonders an der Genesis sich wird erweisen lassen, so ist wohl der Zeitpunkt seines Entstehens über alle Zweifel ermittelt. *Hartmann* schliesst seine Unter-

suchungen über diese Schriften (a. a. O. S. 584.) mit folgenden Worten: „geschriebene Sammlungen der Gesetze mehren sich in der Periode der letzten Könige, und in dem Zeitalter eines Jeremias und Ezechiel dürfen wir alle wesentlichen Bestandtheile des Pentateuches als vorhanden voraussetzen. Die Vollendung des Ganzen aber in seiner heutigen Gestalt ist Erzeugniss des Exils," und in dieses Endresultat wird jede unbefangene Forschung gerathen müssen. Eine solche hat es wahrlich nicht nöthig über den Pentateuch, wie Eichhorn sich ausdrückt, „ins Gelage zu witzeln" wofern nicht erträumte Voraussetzungen und leere Declamationen den Unwillen hervorlocken, noch auch hat sie es nöthig, „a priori über Fakta zu entscheiden." Was aber anders als eine aprioriſche Folgerung oder vorweggefasstes Urtheil ist es wohl, wenn eben dieser es auffallend und bewundernswerth findet, „dass die weltberühmten Denkmäler der erleuchtetsten Nationen des höheren Alterthumes so gut wie dahin seyen und die ältesten Schriften der minder berühmten Hebräer die Zeit und die Stürme überlebt haben, welche über die Nation selbst ergangen sind?" Eichhorns eigner Schriftsetzer ist darin bedenklicher als er selber gewesen, und hat durch einen sinnigen Druckfehler: „dass jene Bücher nun bereits ein Alter von mehr als *zwey tausend Jahren* überlebt hätten" (Einleit. II. S. 235. dritte Ausg.) das Wahre getroffen. — Dem Einwurfe: ob denn alle Erzählungen des Pentateuches, welche doch zum grössten Theile einen ruhigen Besitz von Palästina voraussetzen, und besonders ob das complicirte System von gesetzlichen, dem Mose zugeschriebenen Vorschriften, um eben diese Zeit der Unruhen so plötzlich und so zu sagen aus den Fingern gesogen seyen, ist häufig begegnet worden; Hartmann hat ihn so eben noch in seinem Schlusswortе berücksichtiget, und die innere Oeconomie des ganzen Werkes giebt darüber den vollkommensten Aufschluss (s. §. 24.). In Beziehung auf den wichtigsten legislatorischen Theil dieser Bücher

zeigt sich noch eine successive Ausbildung der Gesetze; mehrere kleine Aufsätze und abgeschlossene Specialcoden lassen sich heraussondern, wie z. B. Levit. 1—7. Kap. 11., aber die Gesetze erscheinen dann wieder, zuweilen modificirt, zuweilen geschärft, mit Wiederholungen oder in verschiedener Darstellung (s. bes. *de Wette* a. a. O. I. S. 265.) und diess führt zu der sichern Annahme, dass sie nach und nach mit dem festeren Auftreten der Hierarchie entstanden, im Fortgange der Zeit zusammengestellt, vielleicht schriftlich aufgesetzt in den Händen der Priester waren, und zuletzt von dem Sammler des Ganzen geordnet sind. Allerdings ist, wie es Winer bemerkt (Realwört. S. 487. unter *Gesetz*), das levitische Gesetz die schriftliche Entwicklung der schon im Bunde Jehovas sich aussprechenden Idee, oder vielmehr, das Gesetz spricht sich rückwärts in jenem theokratischen Bunde aus, allein wir können nach den triftigsten Gründen nicht annehmen „dass Mose für das Volk den Dekalog aufgesetzt und dem Priesterorden die Grundgesetze der Constitution übergeben habe" (ebendas. S. 491.), wenn auch freilich wohl der Heerführer eines Hirtenvolkes einige Anordnungen musste getroffen haben, um den rohen Haufen zu zügeln, wie die Nothwendigkeit sie gerade eingab. Wir wollen nicht einmal das ethische Element, welches in dem Gesammtinhalt der Gesetze zerstreut liegt, geltend machen, ohnerachtet es nach diesem auch *Stäudlin* (Sittenlehre Jesu I. S. 77.), ohne deshalb den Pentateuch als mosaisch aufzugeben, eingesteht, man könne leicht verleitet werden, diese Urkunden für nicht so alt anzunehmen, als man zu thun pflege: indessen ist es allerdings wohl zu beachten, dass von dem Pentateuche mit seinen Speculationen über Unschuld, Bestimmung des Menschen und die Bildung der Stände, über Tugend und Laster, über Sinnlichkeit und Leidenschaft, wie sie nur in einem späteren philosophirenden Zeitalter auftreten, eine Periode folgen würde, mit rohem Faustrechte und eine Heroenzeit, die es nur zu deut-

lich zeigt, wie das Volk sich erst entwickelt und schrittweise zu gewissen moralischen Ideen hingeleitet wird. Man hat die Einfachheit des sogenannten Dekaloges (Exod. 20, 2. ff.) vorgeschützt, welcher ganz das Gepräge des Alterthums an sich trage, denn die zehn Moralpräcepte seyen so willkührlich und kunstlos an einander gereiht, wie sie nur für ein Kindesalter der Nation gedenkbar wären: darin würde dann zugleich der Abstand jener Gebote gegen die übrigen Verfügungen zugegeben, denn, hat Moses noch eine so einfache Legislation für nothwendig erachtet, so konnte er nicht auch die andern verwickelten Civil- und Ritualgesetze geben, da ein Volk, welches die ersten Gebote der Moral noch nicht ausübt, sondern dazu durch Drohungen und Strafen muss angehalten werden, keinen grossen Fortschritt in der Kultur kann gethan haben. Können aber jene Gebote nicht auch wie die ähnlichen Sprüche der Buddhisten aus Erfahrung oder aus dem vorhandenen Gesetze abgezogen und als kurze und zweckmässige Richtschnur des Handelns hingestellt seyn? und sind sie denn in der That so einfach? Bey genauerer Betrachtung keineswegs. Specielle Vorschriften über falsches Zeugniss oder Elternliebe passen durchaus nicht für das Kindesalter einer Nation, wo sie nicht erst dürfen gegeben werden; es ist von *Fremdlingen in den Thoren* die Rede; man soll den Sabbath halten, der mithin sanctionirt war (s. §. 18.); es wird ein bildloser Monotheismus berücksichtiget und die Geschichte sagt uns, wann dieser gesiegt habe; ja man soll, nach echt rabbinischer Vorstellung, den *Namen Jehovas* nicht missbrauchen. Im Deuteronomium (5, 6.) erscheinen die Gebote in einer andern Gestalt, und wir hätten also nicht einmal diese Urkunde mehr von Mosis Hand, wie denn auch die Tafeln an sich auf das Höchste verdächtig werden, da kein lebender Zeuge sie gesehen (s. §. 4.) und sich weder ein Prophet noch sonst ein Sittenlehrer bey der Rüge des Götzendienstes oder Ehebruches auf dieselben berufen hat.

Bey den übrigen auch noch so alterthümlich scheinenden Gesetzen des Pentateuches lässt sich vermöge seines Charakters nicht mehr bestimmen, was Herkommen und Gewohnheitsrecht gewesen und als solches etwa an die Zeit des Mose reichen könne, oder was als spätere Verfügung erst Eingang gefunden. Ein derartiger Fall findet Statt bey der Beschneidung, welche schon in der Genesis (Kap. 17.) auf die Patriarchen zurückgetragen und deren Unterlassung mit Todesstrafe bedroht wird, während sie noch einmal das levitische Gesetz zur Erlangung des Bürgerrechtes einsetzt (Levit. 12, 3.) und es dann, die Sage freiwillig bekennt, wie sie selbst nicht unter Mosis Augen ausgeübt worden (Josu. 5, 2. ff.). Ungleich den sicheren Gewohnheitsgesetzen, wie das Recht der Erstgeburt, der Blutrache und dergleichen, welche an die Verfassung der Beduinen sich knüpfen und als Herkommen Jahrhunderte lang sich erhalten, ohne aufgezeichnet zu werden, ist die Beschneidung an keine Volkssitte weiter gebunden, und höchstwahrscheinlich erst im Gefolge der priesterlichen Einrichtungen, wie so manches andere im ausgebildeten Levitismus und dessen Ritualgesetzen (s. Spencer de legibus Hebraeorum ritualibus, Lond. 1732. fol.), aus Aegypten herübergekommen, da der Verkehr mit diesem Lande von den Zeiten des Salomo ununterbrochen war (s. §. 6.). Heilige Gebräuche und Ceremonien erzeugen sich bey jedem Kultus als freiwillige Aeusserungen des Glaubens und der Götterverehrung; sie lassen sich anfänglich von keinem Gesetze gebieten, werden aber im Laufe der Zeiten durch die Priester vermehrt, bis in das Kleinlichste ausgebildet und endlich als feste Norm des Dienstes hingestellt, wenn eine Hierarchie den höchsten Gipfel ihres Ansehens erklommen hat, auf welchem sie nur durch ein glänzendes, die Vernunft einschläferndes, Rituale sich erhalten kann (s. besond. *de Wette* a. a. O. I. S. 261. II. S. 288.). Privatverhältnisse werden in einem solchen Gesetze weniger in Anspruch genommen: der

Levitismus verfügt auf den Diebstahl nur einen doppelten oder mehrfachen Ersatz, für Kindesmörderinnen findet sich kein Gesetz, Meineid und Lüge kommen nicht zur Sprache, aber welche Thiere zu geniessen seyen und welche Kleider zu tragen, ist besonders wichtig; wer gegen die Gerechtsame der Priester seinen Zweifel wagt, hat das Loos der Rotte Korah zu erwarten und Todesstrafe steht auf Verletzung des Sabbathes (Num. 15, 32.) oder auf das Essen des gesäuerten Brodes (Exod. 12, 15. 19.). Wäre daher das Priesterthum auch nur in seinen ersten Anfängen zu Mosis Zeit erweislich, so sind doch die levitischen Institutionen des Pentateuches der Art, dass sie nun und nimmermehr von einem einzelnen Manne können angeordnet seyn; kein Einzelner kann eine so vollendete Hierarchie stiften, und am wenigsten kann es der Anführer einer Nomadenhorde, dem es wahrlich nicht einfallen konnte, ein kleinliches, religiöses Ceremoniengepäck, wie Göthe sich ausdrückt, auf dem schon an sich so abentheuerlichen Zuge mit herumzuschleppen, der das zukünftige Heimathland seines Volkes nicht kannte, und der von den volksthümlichen Götterkulten, mit ihren speciellen auf Kanaan und dessen Oertlichkeit sich beziehenden Ausschweifungen, keine Kunde hatte. Der Leviticus, gänzlich wie es heisst am Sinai gegeben, enthält ein so peinliches und raffinirtes, über die kleinsten Verhältnisse des religiösen Lebens sich erstreckendes Gesetz, wie es kaum der brahmanische Code aufweiset, und über manches kann man nicht anders urtheilen, als dass es Mückenseigerey und den späteren pedantischen Rabbinismus verrathe, wie sie noch weit ausgedehnter im Talmud erscheinen. Dahin gehören die Speisegesetze, Vorschriften über die Begattung ungleichartiger Thiere, über die Mischung des ungleichen Saamens, ja der verschiedenen Fäden zu einem Gewebe (Levit. 19. Deut. 22, 11.); dahin die Läppchen an den Kleidern (Num. 15, 38.), der Häuseraussatz und mehr dergleichen. Manche Anordnungen setzen ob-

nen im höchsten Grade unmoralischen Zustand des Volkes voraus, wie er nicht im Stande des wandernden Hirtenlebens, wohl aber in einem von aussen cultivirten Staate, sich zu erzeugen pflegt: so die Reinigungsgesetze wider den Saamenfluss, sey darunter Gonorrhoe oder Syphilis gemeint (Levit. 15.); so die Gesetze gegen Ehebruch und Hurerey, welche an das Zeitalter der Proverbien mahnen (vergl. Prov. 2, 16. 5, 3. 6, 26. 7, 10. 23, 27.); so das Verbot der Knaben- und Thierschändung (Levit. 18, 22. 23. 20, 13. 16.) und vornämlich der Blutschande, welche sehr häufig seyn musste, da es eigene Wörter für die verschiedenen Arten giebt, nämlich ערות mit der Tochter oder der Frauen Mutter (Levit. 18, 17.), כלה mit der Schwiegertochter (Levit. 20, 12.), אחות zwischen Bruder und Schwester (Levit. 20, 17.). Ezechiel klagt ebenfalls über alle diese Laster (22, 10. 11), welche der Pentateuch wie jedwedes Schlechte auf die einheimischen Kanaaniter zurückschiebt, um von der einen Seite die Ausrottung jener Stämme zu beschönigen, andernseits aber auch, um einen lebhafteren Abscheu wider die gangbaren Gräuel einzuflössen und durch allmählige Isolirung der Israel. Nation einen rein sittlichen Standpunkt gewinnen zu können. Das letztere sollte bey der ganzen levitischen Gesetzsammlung niemals verkannt werden, und wie es Pflicht wird, gegen eingewurzelte Vorurtheile auch das anscheinend Widrige und Grelle hervorzuheben, wenn es den rechten Zeitpunkt des Ganzen in das gehörige Licht setzen kann, so sind wir doch weit entfernt, jene Legislation absichtlich verkleinern oder herabwürdigen zu wollen. Es äussern sich in ihr dieselben Erscheinungen wie in den Gesetzen des Manus und beide Codex haben in Beziehung auf Tendenz und Schicksal eine unverkennbare Aehnlichkeit mit einander; beide treten mit grosser Härte auf, wo die Hierarchie verletzt und beeinträchtiget wird, athmen aber Menschlichkeit und Milde in den Pflichten gegen Andere und selbst gegen Thiere (vergl. Deut. 22, 1. 25, 5.);

beide streben nach einer ethischen Würde, wie sie von einer priesterlichen Gesetzgebung erwartet werden darf; beide bilden eine politisch religiöse, auf Ackerbau und ansässige Lebensart gegründete Constitution in einem heilig gehaltenen Stammlande, auch bey Manu werden die Grenzen von Brahmavarta und Aryavarta gezogen (1, 17. 22.) und was innerhalb diesen lebt, ist dem Brahma geweiht. Beide ferner sollen das Ideal eines priesterlichen Staates seyn, Brahmanen wie Leviten sind Stellvertreter der Gottheit auf Erden und die Könige, deren thätige Potenzen, sollen möglichst beschränkt und von jenen geleitet werden; beide sind niemals in allen ihren Vorschriften, oder doch erst bey dem völligen Erstarren des Volkes in Ausübung gekommen, jedoch hatte der brahmanische Code den Vortheil, dass die Nation länger bestand, daher denn die späteren Puranas in Anempfehlungen des Gesetzes unerschöpflich sind, während hier der Pentateuch grösstentheils für sich selber kämpfen muss. In beiden lässt sich nicht ermitteln, was herkömmlich oder was schriftlich fortgepflanzt worden; beide aber zeigen durch ihren ganzen Kulturzustand, dass sie erst zu einer Zeit der Bildung und Literatur in eine Sammlung gebracht worden sind. Endlich werden beide auf die Gottheit zurückgeführt, wie auch Menes in Aegypten seine Gesetze vom Hermes herleitete, Minos auf Kreta von Zeus, Kadmus zu Theben von einem Orakel, Lykurg vom Apollo, Numa von der Nymphe Egeria, Zoroaster von Ormuzd und noch Mohammed vom Engel Gabriel: allenthalben, damit durch eine feierliche Fiction den Gesetzen Ansehen und Gültigkeit gegeben werde, wobey sich unter den Hebräern zugleich noch gegen den Schöpfer der Nation ein inniger Dank aussprach und dem Mose, auf welchen die Tradition so manches zurückführte, ein bleibendes Denkmal gesetzt werden sollte. Es erhellt aus diesen allgemeinen Zusammenstellungen, welche *Michaelis* (Mos. Recht. I. S. 217.) als Merkmale einer *Theokratie* namhaft gemacht hat, dass auch

die altindische Verfassung mit gleichem Rechte diesen Namen, den erst Josephus gebraucht, ohne es mit seinen Ausdrücken so genau zu nehmen, führen könnte: eine jede Hierarchie ist zugleich Theokratie, oder vielmehr das Gebäude auf theokratischem Fundamente und man hat Leo mit Unrecht getadelt, dass er beide Benennungen in gleichem Sinne genommen. Gottesurtheile und heilige Loose finden sich allenthalben, Ormuzd verspricht seinen Getreuen Ueberfluss und Behesch und die brahmanischen Götter lassen wie Jehova Glück und Unglück verkünden; die Propheten sträuben sich gegen die *Form* der Hierarchie, dessen *Wesen* sie nicht aufheben und im Uebrigen bekennt es auch Michaelis, dass alle jene Züge mehrentheils bey andern Nationen sich fänden: aber als *Betrug*, bey den Israeliten als *Wahrheit*. Wie man solches Argument benennen soll, lasse ich unentschieden. — Doch genug und vielleicht für vorurtheilslose Leser schon zu viel: der Pentateuch erscheint, sowohl der Geschichte als seinem ganzen Inhalte nach, erst um die Zeit des Exils und wen davon die bisherigen Gründe nicht überzeugt haben, der ist überhaupt nicht mit Gründen zu überzeugen. Wir wenden uns endlich mit einigen Betrachtungen zu dem ersten Theile des Werkes, als der speciellen Urgeschichte zurück, wenn wir zuvor noch einen summarischen Ueberblick auf das Ganze geworfen haben.

§ 23.

Der Pentateuch bildet Ein Ganzes, d. h. die verschiedenen Bücher desselben sind, abgesehen von dem mehr oder minder höheren Alter einzelner Bestandtheile oder dem früheren Erscheinen des Deuteronomium, dahin verarbeitet und schliessen sich so an einander, dass sie eine fortlaufende Relation bis zu dem Tode Mosis bilden, an welchen sich dann von Neuem das Buch Josua fügt, um keine Lücke zu lassen und den Ueberrest der Urgeschichte vollends an die historischen Schriften hinanzuführen. Das erste Buch ist Einleitung zu den

übrigen und von diesen unzertrennlich, denn ohne die *Genesis*, a potiori von der Schöpfung so genannt, würde die Erzählung von Mose und dem Auszuge aus Aegypten, auf welchen sie schon mit prophetischem Geiste hinblickt, eines Anfanges ermangeln. Sie zerfällt in zwey grössere Abschnitte: in allgemeine Mythologie (Kap. 1—11, 9.) und specielle Patriarchengeschichte, zu welcher der poetische Segen des sterbenden Jakob den Schlussstein bildet. Beide Theile fügen sich zu einer vollkommenen Einheit und motiviren sich wechselseitig in ihrem Hauptzwecke, nämlich zu zeigen, wie das Israelitische Volk in grader Linie von der Welt Anfang abstamme; wie sich vom seinem Werden an die Gottheit desselben angenommen, und welche Gottheit dieses sey; wie sie die Stammväter der Nation zu ihren Lieblingen erkoren und von den übrigen Menschen abgesondert; wie sie denselben nahe gestanden mit Rath und Hülfe, ihnen zu einem ewigen Besitz und Erbtheil das Land Kanaan angewiesen und hier zum Wohle der heranwachsenden Familie jedes Hinderniss aus dem Wege geräumt habe; endlich wie der dritte Stammvater diese ihm verheissenen Wohnsitze verlassen und nach Aegypten durch einen seiner Söhne, der dort zu hohen Ehren gelangt, berufen in das Land Gosen hinabgepilgert sey. So ist der Verfolg eingeleitet und die Genesis giebt eigentlich nur eine Vorbereitung zu dem wichtigsten juridischen Theile des Pentateuch, welcher mit dem Auszuge der Familie Jakobs aus Aegypten, woher das zweite Buch den Namen *Exodus* hat, beginnt. Es schildert uns dieses die Lage des völlig erstarkten Volkes auf seinen Zügen durch die Arabische Wüste bis zu der Errichtung eines eigenen Nationalheiligthums, der sogenannten Stiftshütte (s. §. 14.) und es liegt mithin zwischen der Genesis und diesen Begebnissen eingestandenermassen eine Lücke von mehr als vier Jahrhunderten, welche die Tradition unberührt lässt, oder in welcher vielmehr der Verfasser des Pentateuchus für die Gross-

thaten seiner Nation weiter keine Gelegenheit findet. Denn wie es in der Genesis Abraham ist, von welchem als dem Glanzpunkte und Stifter der Familie alles ausgeht, so ist es in den folgenden Büchern Moses, der Schöpfer des Staates: dort musste der Erzähler über Abraham hinausgehen und es zeigen, wie der Israelitische Adel eigentlich so alt als das Menschengeschlecht sey; hier ist kein Beiwerk voranzuschicken, und da die Familie in Gosen, *dem Besten des Landes* wie es mit Nachdruck hiess, gelassen war; da ferner die Scheu der Erzväter, sich mit Ausländern zu verschwägern, häufig genug an den Tag gelegt, ferner die Abneigung der Aegypter gegen Hirten erwähnt ist, so kann der Referent unbekümmert seyn, dass man ihm etwa ein Ausarten des Volkes vorwerfen werde. Er lebt überdiess in einem Lande, wo neben der hauptsächlich getriebenen Viehzucht auch der Acker nothgedrungen bestellt wird, wo Oel- und Weinbau kultivirt werden, wo Städte und Dörfer sich erhoben haben, und manche Erwerbsquellen durch innern und äusseren Verkehr zufliessen und so fällt es ihm nicht ein, nach der Oertlichkeit des östlichen Aegyptens weiter zu fragen, oder etwa durch feste Ansiedelung den langen Zeitraum auszufüllen, sondern er lässt seine Nation zu Ende dieser Periode nach wie vor als Nomaden auftreten und die Chronik geht in diesen Gedanken ein, indem sie die Hebräer auch während jener Zeit als Hirten einführt (1. Chron. 7, 21.). Es wäre daher gegen den Sinn des Erzählers, wenn *wir* die Periode in Aegypten mit Vermuthungen ausfüllen wollten und uns den Kulturstand der Hirten anders dächten, als er gedacht werden *soll;* wenn wir dasjenige in dem alten Nilthale voraussetzen wollten, was der Pentat. dem Lande aus der Gegenwart leiht; wenn wir schliessen wollten, die Nationalität habe sich bewahren können, da sie als Fremdlinge von dem Umgange mit Aegyptern seyen ausgeschlossen gewesen, oder andererseits schliessen wollten, dass ihr dortiges Leben eine hier-

liche Schule für sie gewesen, welche an geregelte Verfassung, an das Wohnen in Städten und an den Ackerbau sie habe gewöhnen können; dass Denkart und Sitten eines so merkwürdigen Landes einen grossen Einfluss auf sie habe äussern müssen; wenn wir endlich gar mit *Bendavid* von einer Religion der Israeliten vor Mosé reden wollten. Diess alles will der Referent nicht, sondern die Familie soll in seinem Sinn nur zu einem mächtigen Volke erwachsen und dieser erst Verfassung und Religion mit Priesterzunft und Stiftshütte durch Mosé erhalten; wir haben nach dem, was nicht von ihm berührt wird, auch nicht zu fragen, sondern dürfen nur seine Aussagen selber in Anspruch nehmen und diese lauten dahin, dass die Aegypter, eifersüchtig auf den fremden Volkshaufen, ihnen den Untergang gedroht, bis ein kräftiger und entschlossener Mann den Plan gefasst, sein Volk den Bedrückungen zu entziehen und denselben glücklich ausgeführt habe (Exod. 1—18, 26.). Diess ist der Ausgangspunkt des grossen Drama, und die desfalsigen Einwürfe und Folgerungen der Kritik sind bereits nach allen Seiten erörtert worden (s. §. 6. ff.). Die folgende Abtheilung des Exodus, zu welcher der Verfasser unsichtbar hineilet, enthält Gesetze, und zwar zum grössten Theile priesterlicher Art; sie werden in fortlaufender Ordnung promulgirt und die Scene der Gesetzgebung liegt so lange am Sinai, bey welchem Mosé schon früher in dem feurigen Dornstrauch (סנה durch etymologischen Anklang an *Sinai*) die Weihe empfing (Exod. 3, 2.), bis Jehova sein heiliges Zelt erhalten, und der Akt selber ist in eine glänzende Theophanie gehüllt. An diese Legislation schliesst sich dann das dritte Buch, *Leviticus*, mit seinen Opfer- Fest- und Ritualgesetzen und einer weiteren Ausführung oder Wiederholung der vorhergehenden auf eine lockere Weise an, insofern es leicht war, unter der allgemeinen Formel, dass Jehova mit Mosen geredet, den Vortrag fortzuspinnen. Das vierte Buch hebt mit einer Volkszäh-

lung an und trägt daher den Namen *Numeri*; es schildert hierauf nicht allein den Zug durch die Arabische Wüste (s. §. 8.), sondern liefert auch Nachträge zu den Gesetzen und scheint, mit einer auffallenden Planlosigkeit, welche schon öfter gerügt worden ist, nur den Exodus und Leviticus ergänzen zu wollen; indessen finden sich manche neue Gesetze, besonders statistischen Inhaltes, über Volkscensus, Lagereinrichtungen, Grenzbestimmungen von Kanaan und so weiter, und das Buch kann in dieser Beziehung der Codex des Israelitischen Staatsrechtes genannt werden. Der letzte Vers (Num. 36, 13.) lässt vermuthen, dass der Anordner nunmehr alle Gesetze für vollständig gehalten, denn das Volk befindet sich auf dem Gefilde der Moabiter am Jordan, Jericho gegenüber, und ist bereit in Palästina einzudringen; es ist zur Eroberung ein Anfang gemacht (Kap. 32.), eine Vertheilung nach den späteren Bezirken der Stämme eingeleitet und dem Josua sind die nöthigen Aufträge gegeben worden, so dass der chronologische Faden sich, unbeschadet des Zusammenhanges, an das Buch Josua hätte knüpfen mögen. Das fünfte Buch dagegen beginnt von Neuem mit den früheren Gesetzen und giebt sie sämmtlich wieder, unter Modificationen und Widersprüchen, welche die ersten Bücher nicht nothwendig voraussetzen, ja fast die Ansicht beglaubigen helfen, dass dieses Compendium, welches am entschiedensten unter Mosis Namen auftritt und zuerst von der Geschichte citirt wird, auch am frühesten schriftlich vorhanden gewesen (s. §. 21. und *de Wette* Einleit. §. 156.). Das Buch, von jener Gesetzwiederholung *Deuteronomium* genannt, zeigt mehr innern Zusammenhang, als die vorhergehenden Abtheilungen und trägt einen auffallend verschiedenen, fast durchweg apologetischen, Charakter; der Styl ist selbstständig, hat etwas Breitrhetorisches und wird nicht selten moralisirend oder im Geiste der späteren Propheten väterlich warnend (s. *Vater* Comment. III. S. 693.); die Sprache verräth sich als der jüngeren Lis-

teraturperiode angehörig, wie es *de Wette* und *Gesenius* auf das Evidenteste nachgewiesen haben (*de Wette*: dissertatio, qua Deuteronomium a prioribus Pentat. libris diversum, alius cuiusdam recentioris auctoris opus esse demonstratur, Jenae 1805. *Gesenius* Geschichte der hebr. Spr. S. 32.); kurz, Ausdruck und Vorstellung tragen ganz die Zeit des Exils an sich, und Segen und Gebet Mosis sind besonders im Tone des Jeremias gedichtet, jedoch so, dass der erstere deutlich aus Genesis Kap. 49. nachgeahmt ist. Und sollte man es glauben, dass grade jene Merkmale eines späteren Produktes gebraucht worden sind, um das Deuteronomium als mosaisch festzuhalten? *Jahn* beginnt recht eigentlich seine Vertheidigung des Pentateuches mit diesem Buche (Einleit. II. S. 15.), in welchem Moses „redselig und gesprächig sey wie alte Männer. pflegen," um von ihm durch Zusammenhang rückwärts zu schliessen; *Eichhorn* meint „man höre die Stimme des Vaters am Rande des Grabes," und auch *Rosenmüller* flüchtet dann zu dieser Altersschwäche des Mose zurück (proleg. p. 12.), der unbedeutenden Apologie von *Werner* (Geschichtliche Auffassung der drey ersten Kap. der Genes. S. 67. ff.) zu geschweigen. Dagegen leitet *de Wette* seine kritischen Bemerkungen über das Deuteronomium mit der Aeusserung ein, dass es ganz besonders gemacht sey, um den Glauben, welchen man in den ersten Büchern noch etwa in einer obwaltenden Tradition oder einer theilweise historischen Grundlage festgehalten, vollends zu zerstören, da die Fiction hier zu augenfällig werde, um auch dem oberflächlichsten Leser verborgen zu bleiben (Beiträge II. S. 385.). Nach welcher Seite hin hier sich die Schaale neige, ist im Vorhergehenden zur Genüge erörtert worden.

§. 24.

Nachdem schon lange Vitringa, Rich. Simon, Clericus u. A. die fragmentarische Beschaffenheit des Pentateuches eingesehen, wurde erst in der Mitte des acht-

zehnten Jahrhunderts von einem Arzte, *Astruc* (conjectures sur les memoires originaux dont il paroit, que Moise se servit pour composer le livre de la Genese, Bruxelles 1753.) eine kritische Entdeckung angeregt, welche über die Entstehungsart der Genesis und mehr oder weniger des ganzen Pentateuches ein völlig neues Licht zu verbreiten schien. Morgenländische Historiker nämlich pflegen, ohne ihre Quellen zu nennen, ganze Stücke von Andern wörtlich zu entlehnen, oder ihre Materialien mit den Ausdrücken und Redeweisen der Vorgänger in einander zu verarbeiten (Beispiele bey *Stäudlin* krit. Untersuchungen über die Genesis, Basel 1834. S. 114.), und wie sich ein ähnliches Verfahren bey den Hebräern deutlich zeigt, vornämlich in den Büchern der Könige und der Chronik, welche Auszüge aus älteren Annalen enthalten, so unterschied Astrük zwey Haupterzählungen in der Genesis, die der Verfasser mit allen Eigenthümlichkeiten des Styls und der Darstellung, ohne sie zu verarbeiten, aufgenommen habe, so dass nur die Chronologie den losen Faden dargeboten, woran er die Begebenheiten gereihet. Die Dokumente würden im Aeussern durch den auffallenden Gebrauch der Gottesnamen *Elohim* und *Jehova* gesondert, und so seyen dann auch die Ueberschriften, die häufigen Widersprüche und die Verschiedenheit des Styls durch die beiden, nachmals so benannten, Elohims- und Jehovaurkunden begreiflich. Selbst *Jahn* (Einl. II. S. 95. ff.) und *Eichhorn* (Einleit. II. §. 416. ff.) konnten diesen Bemerkungen ihren Beifall nicht versagen, unerachtet sie annehmen mussten, dass in solchem Falle schon dem Mose die alten Materialien hätten vorliegen müssen; ja die Entdeckung wurde sogar von Eichhorn weiter ausgeführt, und es begann nunmehr eine wahre Zerstückelungssucht, in welcher wohl Ilgen und Gramberg am weitesten gegangen sind (*Ilgen*, Urkunden des Jerusalemitanischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt, Halle 1798. *Gramberg* libri Geneseos secundum fontes rite dignoscendos, adumbratio pa-

va, Lips. 1828. Vergleichende Tabellen s. bey *Vater* und *de Wette* in der Einleit.). Der Gebrauch eines einzelnen Namens würde an sich nur wenig Beweiskraft haben, da er meist in diesem oder jenem Stücke vorherrschend ist, oft wechselt und zuweilen in einer und derselben Darstellung, wie in der Rede des Bileam, bald Elohim (Num. 22, 9. 10. 12. 35. 23, 4.), bald Jehova (22, 8, 18. 19. 31. 23, 5. 26.) gebraucht wird; auch haben Vater und de Wette nicht lediglich an dieser Erscheinung sich gehalten, um die abgerissene Erzählungsweise des Pentateuch unläugbar nachzuweisen: jedoch ist der Namenwechsel beachtungswerth, sobald andere Kriterien hinzutreten, und hier lässt sich in Beziehung auf die Genesis folgendes bemerken: Der Gottesname *Elohim* erscheint besonders consequent in einzelnen Dichtungen aus dem ersten Haupttheile (Genes. 1, 1—2, 3. Kap. 5. Kap. 6, 9—22. 7, 11—Ende. 8, 1—19. 9, 1—17. 11, 10—32.) die aneinandergerückt einen vollkommenen Zusammenhang bilden; sodann in abgerundeten Relationen (Kap. 17. Kap. 20—22. Kap. 35.), oder sonstigen Angaben, welche die Haupterzählung unterbrechen (25, 7. 11. 17.). Alle diese Stücke zeigen einen ursprünglichen Plan, sind alterthümlicher und einfacher, (vergl. Kap. 1. mit 2. Kap. 17. mit 19, 29.), vornämlich polytheistischer Natur (1, 26. 6, 2. 20, 13.); sie lieben Tautologien und gebrauchen immer nur beliebte Phrasen oder Wörter, wie שדי אל (17, 1. 28, 3 35, 11. 43, 14. 48, 3. 25. s. zu Genes. 5. und Kap. 17.); sie schieben religiöse Gebräuche in das hohe Alterthum hinauf, lassen Gott mit dem Menschen einen Bund machen und haben besonders mit Träumen und deren Auslegung zu thun (s. *Stähelin* a. a. O. S. 87. ff.). Dazu kommen eigene Ueberschriften, welche schon an sich an verschiedene Aufsätze erinnern (2, 4. 5, 1. 6, 9. 10, 1. 11, 10. 27. 25, 12. 19. 36, 1. 37, 2.) und häufig im Vereine mit ihnen und den gebrauchten Gottesnamen eine abweichende Diction und Redeweise, Farbe oder Schreibart durch die

ganze Genesis hindurch (s. bes. *Möller* über die Verschiedenheit des Styls in den beiden Hauptürkunden der Genesis, Gött. 1792. und *de Wette* Einleit. S. 192.). Die Stücke mit *Jehova* dagegen zeichnen sich aus durch eine grössere Wundersucht und starken Anthropomorphismus (vergl. 7, 16. 15, 10. 18, 17.), durch wiederholte Verheissungen des Jehova an das jüdische Volk (12, 1. 13, 14. 15, 1.) und durch Erwähnung der Opfer und Altäre (4, 3. 21, 33. 26, 25. 33, 20.). Sie führen die Genealogien der Hebräer nur bis auf den Abraham zurück, suchen die Stammväter auf alle Weise zu erheben mit Herabsetzung der verwandten Semiten, welche ihnen als ein sehr sündhaftes Geschlecht erscheinen (9, 18. Kap. 15. Kap. 25.), wobey nicht selten der Hass gegen Nebenvölker in einer unkeuschen Dichtung sich kund giebt (9, 8. Kap. 38.). Sie lieben gezwungene Etymologie der Namen und knüpfen Erzählungen daran (4, 1. 26. 5, 29. 16, 11. 25, 26. 38., 29.), sind zuweilen ausführlicher und rednerisch (vergl. Kap. 19. mit vs. 29. Kap. 18. und 24.); sie gebrauchen für *wandern* den Ausdruck *pro die Zelte rücken* (12, 8. 26, 2.), berücksichtigen aber Sitten der späteren Zeit und setzen sie als bekannt voraus, wie selbst die Abgabe des Zehnten nach der Organisation des Levitismus. Ueberhaupt kennen sie Luxuswaaren und Bequemlichkeiten des Lebens: Gold und Edelsteine (2, 11. 12.), den Gebrauch des Eisens und mehre Künste (Kap. 4.), Armbänder und Ringe (Kap. 24.) Siegelringe und Spazierstöcke (Kap. 38.). Ueberall aber, wo in beiden Dokumenten das Gleiche erzählt wird, geschieht es mit denselben Ausdrücken, übereinstimmend mit den gebrauchten Gottesnamen, vornämlich in den eilf ersten Kapiteln (vergl. auch Kap. 24. 26. 41. 42.) und es wäre ganz undenkbar, dass der Verfasser nur in gewissen Stücken nach seltenen Redeformen sollte gehascht und so das Kolorit mit jenen beiden Namen plötzlich geändert haben: indessen erhellt auch aus diesen Erscheinungen, dass *nur eine zwiefache Redeweise* in

dem Buche herrsche, dass mehr als zwey Quellen nicht dürfen angenommen werden, und man würde längst zu einer vollkommenen Lösung des Problemes gelangt seyn, wäre man nicht durch die Benennung der Urkunden gewohnt worden, beide Quellen als objektiv zu betrachten und demgemäss nach dem blossen Erscheinen der Gottesnamen den ganzen Text in die kleinsten Bruchstücke zu zerlegen. Gegen ein solches Unwesen wurde die Schrift von *Ewald* „die Composition der Genesis" (Braunschw. 1823.) gerichtet, welche zwar in Beziehung auf ihre Haupttendenz: eine *ursprüngliche* Einheit der Genesis nachzuweisen, von ihrem Verfasser zurückgenommen und für einen, nur noch historische Bedeutung habenden, Versuch eines neunzehnjährigen Jünglings erklärt worden ist, die aber mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit für so manches anscheinend Abgerissene eine haltbare Brücke gefunden, und die schroffen Behauptungen der Trennungshypothese so siegreich bekämpft hat, dass sie recht eigentlich für die höhere Kritik der Genesis als Wendepunkt kann betrachtet werden, nach welchem bereits *Schumann* in seiner vortrefflichen Ausgabe (Genesis hebraice et graece, Lips. 1829.) überall mit richtigem Takte eingelenkt ist und eine nothwendige Vermittelung zwischen beiden Extremen getroffen hat. Ewald geht von dem Hauptsatze aus, dass der Gebrauch jener Gottesnamen allenthalben an feste Regeln gebunden sey und streng zwischen beiden unterschieden werde, denn Jehova stehe nur als Nationalgott der Theokratie, als König des Volkes und gesetzgebende Potenz im Gegensatz gegen fremde Götter; Elohim dagegen bezeichne die Götter der Heiden und jedes übernatürliche Wesen, kurz die Gottheit im Allgemeinen und ihre durch die Natur vermittelte Wirkung, aber in der Anwendung dieses festgehaltenen Unterschiedes ist es eben, wo Ewald nach seinem eigenen Geständnisse das Unmögliche zu erweisen unternommen hatte. Wahr ist es allerdings, dass strenge Theokraten des A. T. sich selten des Namen

Elohim bedienen, und es bewähren sich dabey die obigen Untersuchungen auf das Genügendste (s. §. 13.), denn während noch in den älteren Schriften Elohim weit häufiger ist und in manchen Stellen ein gewisses Uebergewicht gegen Jehova behauptet, wie Gideon gegen einen Nationalfeind nicht zu Jehova, wie man erwarten sollte, sondern zu Elohim um Hülfe bittet (Richt. 6, 36. 39. 40.), wie David Elohim anruft, um sein Kind zu erhalten (2. Sam. 12, 16.), wie ein Prophet noch איש אלהים und späterhin das ganze Volk ein עבד יהוה heisst, tritt jener Sprachgebrauch bey den Propheten merklicher hervor; wird aber endlich in den jüngsten Schriften fast wieder aufgehoben, weil in der Volkssprache Elohim geläufig geblieben und nunmehr unschuldig geworden ist. Bey der Genesis dagegen findet ein ganz anderes Verhältniss statt und der bemerkte Unterschied lässt sich hier auf keine Weise durchführen. Gleich zu Anfange schafft Elohim die Welt mit Hintansetzung des heiligen und den Hebräern weit erhabenere Jehova (vergl. dagegen Exod. 20, 11.); Elohim giebt den echttheokratischen Bund der Beschneidung (Genes. 17.); Elohim erscheint dem Jakob und segnet ihn (35, 9.); die Elohim machten mich irren, sagt Abraham (20, 13.), freilich vor einem heidnischen Könige, wogegen er jedoch vor Fremden ebenfalls den Jehova nennt (14, 22.), welchen auch Nichtisraeliten kennen (26, 28.). Jehova wird oben so rein menschlich und beschränkt gedacht: er formt die Menschen aus Erde und macht ihnen Kleider; er kommt zu ihnen herab wie Elohim; hat mit der Sprachverwirrung und gar mit Schwangerschaften zu thun (16, 2. 20, 18.); Elohim und Jehova haben ihre Engel, Träume kommen von beiden, Gott um Rath fragen steht von beiden und kurz, der auffallende Wechsel beider Namen bleibt an gewissen Stücken gebunden. Die übrigen Argumente sind eben so wenig durchgreifend, denn die Wiederholungen und Widersprüche, welche unläugbar auf Ueberarbeitung eines vorhandenen Materiales hindeuten, können durchaus

nicht dem lebendigen Vortrage zugeschrieben werden, nach welchem der Verfasser aus jugendlicher Uebereilung diess oder jenes doppelt erzähle, diess oder jenes im Affekt anders gestalte, sich dann des Vorigen erinnere und über seine schnelle Wendung gleichsam bestürzt sey: der Erzähler ist sich eines festen Planes vollkommen bewusst und keinesweges so vergesslich, dass er zu dreien Malen eines Patriarchen Frau für dessen Schwester ausgeben (Genes. 12. 20. 26.), dass er zum öfteren einen vorhandenen Namen anders erklären und dadurch den Glauben an seine Ableitung wankend machen konnte und dergl. mehr; es sind eben nach der Ansicht des Referenten keine Wiederholungen, denn sie haben in seinen vorliegenden Quellen ihren guten Grund (s. im Uebrigen: *De Wette* Einleit. S. 189. Not. d. *Fünf* in Schulthess Annalen 1829. S. 111. ff. *Schumann* prolegg. p. LXVI. und *Hartmann* a. a. O. S. 159. ff.). Doch hat dieses alles nunmehr der partheilose Ewald offen anerkannt; sein grosses Verdienst ist es: eine *höhere* Einheit des Pentateuches und vornämlich der Genesis, bey welcher eine Mehrheit der Aufsätze wohl bestehen kann, unbezweifelt erwiesen zu haben, und er spricht gegenwärtig sein durch kritische Forschung gewonnenes Endurtheil in folgenden Worten aus: „Dem Pentateuche, so wie er jetzt ist, liegt eine alte Schrift zum Grunde, welche die Geschichte von Anfang der Welt bis auf Mosis Tod und die Eroberung Kanaans herabführte, ausgezeichnet durch einen festen Plan und besonders charakteristischen Sprachgebrauch, und ihre bedeutenden Reste ziehen sich durch alle Bücher. Ihr Verfasser nahm aber schon andere noch ältere Stücke auf und diess ist dieselbe alte Schrift, welche Gott bis Exod. 5, 2. beständig Elohim nennt, nach dem Glauben oder der historischen Erinnerung, dass der Name Jehova erst durch Mose bekannt geworden, und mit der Bildung des neuen Mosaischen Kultus auf das Engste verknüpft sey. — Diese alte Schrift wurde im Fortgange der Zeit

vermehrt, überarbeitet und ein noch späterer Hebräer scheint beide, jene ältere und jüngere Erzählung, zu einem Ganzen vereinigt zu haben. — So waltet durch den Pentateuch eine gewisse Einheit, d. h. die Anlage eines ursprünglichen Werkes hindurch, welches aber später zweimal vermehrt und neu bearbeitet wurde (s. Studien und Krit. 1831. Heft III. S. 602. Berliner Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik 1831. S. 365.)" — Man wird nothwendig dieser Ansicht huldigen müssen mit der alleinigen Einschränkung, dass jene Urschrift mit Elohim nicht *zweimal* überarbeitet worden, also nicht mehre Zusätze auszuscheiden sind, sondern dass die Hand Eines Israelitischen Diaskeuasten nur jene alten Stücke aufnahm und in seine eigne Darstellung verflocht, und es ist in der That zu verwundern, dass keine Untersuchung bis jetzt dieses einfache Ergebniss auch nur vermuthet hat, da doch die Erzählungen mit Jehova sich nicht in eine gewisse Einheit fügen wollen, da sie weit ausgebildeter sind, ein späteres Alter überall verrathen und ganz den Charakter der jüngeren auf Partikularismus ausgehenden Hebräer an sich tragen, dahingegen die mit Elohim ausländische, besonders polytheistische Ideen allenthalben zur Schau stellen und grösstentheils ohne Kenntniss des übrigen orientalischen Mythenkreises räthselhaft bleiben würden. Sie gingen unstreitig von auswärtigen, vielleicht mesopotamischen, Ueberlieferungen aus, bewegen sich in oberasiatischen Vorstellungen, stehen bis zum Abraham entschieden auf chaldäischem Boden, tragen in der Erzählung der Fluth durch das geregelte Sonnenjahr ein chaldäisches Datum aus dem siebenten vorchristlichen Jahrhunderte, über welches sie demnach selber nicht hinausgehen, und wenn sie auch in die nationelle Urgeschichte der Hebräer hinübergreifen, so ist dabey wohl zu bedenken und ein blosses Läugnen vermag es nicht abzuwenden: dass Chaldäer sowohl als Phönizier und die übrigen verwandten kanaanitischen Völkerschaften als Brüder eines und desselben Stammes ebenfalls auf

dieselben Ahnen und dieselben Traditionen konnten Anspruch machen. Die Erzählungen stehen zu Anfange der Genesis in einem vollkommenen Zusammenhange und es wird sich erst im Commentare nachweisen lassen, wie zuerst der hebräische Concipient mit seinen Ansichten und nach patriotischen Zwecken nur noch unterbreche, dann im Verfolge mehr und mehr jüdisches Eigenthum einfliessen lasse, bis ihn endlich die Urgeschichte seines Volkes unabhängiger und selbstständiger aufzutreten ermächtiget; und möge er ausserdem noch andere Aufsätze vor Augen gehabt oder den Inhalt alter Lieder, wie die ganze Dichtung aus Salomos Zeit (Kap. 49.), nebenher benutzt haben, so wird sich immer nur in den sogenannten Elohimsdokumenten eine schriftliche Quelle verrathen, und die Verarbeitung des Ganzen nach allen Gründen der Kritik erst um die Zeit des Exils fallen. Damit hebt sich also die Urkundenhypothese auf, die Einheit wird mit Ewald anerkannt und die zwey Bestandtheile, welche Andere entdeckten, bleiben in ihrer Kraft, allein es erhellt auch aus diesen Bemerkungen, dass es uns nicht zustehe, den Text nach einem blossen Namen zu zerstückeln und die Urschrift herauszusondern, da wir es nicht nachweisen können, wie oft der Verarbeiter nur Uebergänge aus seiner Quelle entnommen, wie reichlich oder sparsam er sie späterhin in seine Darstellung habe fliessen lassen, und welcher Gedanke ihm oder seinen Vorgänger überall angehöre.

§. 25.

Es wurde so eben bemerkt, dass die Erzählungen, welche durch den Gottesnamen Elohim sich auszeichnen, zugleich ein oberasiatisches Gewand tragen, dass sie ohne Kenntniss des übrigen orientalischen Mythenkreises räthselhaft seyn würden, und diess betrifft vornämlich die einzelnen Dichtungen im ersten Haupttheile der Genesis, welche um deswillen auf einen Augenblick noch unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Ihre Be-

rührung mit den gleichen Vorstellungen der Inder, Perser, Babylonier, Phönizier und Griechen ist sowohl in den Grundelementen als den speciellen Nebenzügen oftmals so enge und in die Augen fallend, dass man von jeher die sogenannt heidnische Mythologie aus der biblischen abzuleiten oder zu erklären getrachtet hat, wie es noch der Bischof Huet kaum anders konnte, wie aber gegenwärtig nur aus Befangenheit oder Unkritik geschehen kann und *Kaiser* um ein Jahrhundert zu spät diesen alten Weg zu betreten versucht (s. dessen Commentarius in priora Geneseos capita, quatenus universae populorum mythologiae claves exhibent. Nürnb. 1829.). *Der Mythologie sämmtlicher Völker?* Ja, so ist es! wir hätten keinen Zodiakus am Himmel, wenn die Israelitischen Stämme nicht gewesen; die Inder wüssten nichts von einer Fluth, die Griechen nichts von ihren Göttern und Heroen, wofern sie nicht von den Juden belehrt worden — ein fast zu lächerliches Vorgeben, um es einer ernsthaften Beleuchtung, die ihm bereits an einem andern Orte geworden ist, zu würdigen (s. Alt. Indien I. S. 215. ff.). Man hat es wohlweislich unterlassen, die Priorität der hebräischen Mythologie zuvor zu erweisen oder zum wenigsten die Wege anzudeuten, auf welchen sie zu allen Völkern des Erdballs sich ausgebreitet, und wir stellen zunächst jenen vagen Behauptungen den Ausspruch von *Dohm* zur Beherzigung entgegen: „Es ist sonderbar, sagt dieser, dass man sich so sehr bemüht, nicht nur alle wissenschaftlichen und religiösen Begriffe, die man bey den morgenländischen Nationen findet, sondern auch sogar alle möglichen Gebräuche, Ceremonien und Sitten von den Juden herzuleiten. Dieses kleine, eingeschränkte, meistens verachtete Völkchen, das weder durch Eroberungen und Handel noch durch Missionare und philosophische Reisende sich jemals andern Nationen communicirt hat, soll nach den Vorstellungen gewisser Gelehrten ganz Asien, und von da die ganze Erde, mit Religion, Philosophie, Gesetzen und sogar Le-

bensart und Sitten begabt haben.“ Oder von *Corrodi* (Geschichte des Chiliasmus I. S. 26.): „Zudem dünkt mir, dass die Juden das Volk nicht seyen, das in alten Zeiten am geschicktesten gewesen, seine Nachbarn zu erleuchten und dass das Licht, das den Orient erhellte, wohl am allerwenigsten den Bemühungen dieses Volkes zu verdanken gewesen.“ Ein solches Vorgeben haben die Hebräer niemals gewagt, sondern sie haben es faktisch eingestanden, dass neben den Aegyptern auch die Chaldäer und Phönizier ansässige und civilisirte Nationen gewesen, als die Patriarchen noch mit ihren Heerden herumziehend gedacht werden; eine so offenbare Entstellung des Alterthums hat noch Josephus nicht gewagt und durfte sie damals nicht wagen, sondern er trachtet vielmehr die biblischen Relationen durch die Identität der babylonischen Mythe nur zu bewahrheiten; erst die Kirchenlehrer und Rabbinen sind es, die besonders von den Griechen es vorgeben, dass sie ihre Weisheit von Moses und den Propheten erborgt hätten, indess die jüdischen Skribenten selber nach dem Urtheile eines Kenners „eine bewundernswerthe Fertigkeit zeigen, aus dem Aristoteles und dem Systeme griechischer Weisen nur das Schlechte zu schöpfen.“ Es kann sich freilich treffen, dass die Sieger bey den Unterjochten in die Schule gehen, wenn sie durch eine grössere Kultur der Letzteren dazu genöthiget werden, allein die Babylonier schildert bereits Jesaias als eine weise und stolze Nation, und der spätere Ezechiel hat es seinen Zeitgenossen eindringlich genug vorgehalten, wie sehr sie geneigt gewesen, in die Ansichten und Dogmen ihrer neuen Heimath einzugehen (s. Ezech. Kap. 16.). Wir haben zwar von den mythologischen Meinungen und Gebilden der Chaldäer nur geringe Ueberreste erhalten; es sind die bekannten Fragmente des *Berosus*, welcher um 300 vor Chr. als Priester zu Babylon aus alten Annalen will gesammelt haben (bey *Josephus* contr. Ap. 1, 19. *Eusebius* Praep. Evang. 9, 11, vereinigt edirt

von *Richter*, Leipz. 1825.) und dessen Schülers *Abydenus* mehr verstümmelte Bruchstücke: allein gegenwärtig, wo die täglich mehr sich erweiternde Kunde des östlichen Asiens uns dieselben Philosopheme, immer deutlicher und in einer reineren Gestalt vor Augen legt, erhalten auch jene dürftigen Zeugnisse ihr Recht neben der Literatur der Hebräer gehört zu werden, denn es zeigt sich, dass sie durch ihre physisch-astrologische Grundlage eine ungetrübtere Ursprünglichkeit verrathen, worin sie dann durch die, schon von den Propheten gerügte, Astrologie der Babylonier beglaubiget werden. Dasselbe gilt sogar von der phönizischen Kosmogonie des sogenannten Sanchuniathon (bey *Eusebius* a. a. O. 1, 9. ff. edirt von *Orelli*, Leipz. 1826. vergl. *Münters* Religion der Karthager, Kopenh. 1816.), einer durch Philo von Byblus übersetzten oder vielmehr stark gräzisirten Compilation der späteren Zeit, deren erst *Athenäus* (Deipnos. 3, 126. s. *Lobeck* Aglaoph. p. 1275. ff.) erwähnt, denn auch hier kann der Grundstoff nicht ersonnen seyn, so wenig die Genesis nachgeahmt ist. Dasselbe von den Aegyptischen Mythen und den Darstellungen der Zendavesta, deren hohes Alter eine genauere Kritik des Originales mehr bewähren, als schwächen wird; dasselbe ganz besonders von den altindischen Philosophemen, welche eine um so grössere Beweiskraft haben, je entfernter sie der israelitischen Sagengeschichte liegen. Alle gleichartigen Dichtungen dieser Völker sind auf Gestirndienst gegründet, und schon dadurch als älter oder doch von denen der Genesis unabhängig zu betrachten; alle binden sich mehr oder weniger an ihr eigenes Land und werden dadurch verständlicher, während die hebräischen häufig nach Oberasien hindeuten und, aus ihrem mythologischen Zusammenhange herausgerissen, isolirt dastehen. Dass sich sogar bey Amerikanischen Völkerschaften ähnliche Vorstellungen gefunden, ist schon anderweitig bemerkt und darauf hingewiesen worden, wie zwar die rohen

Irokesen den speciellen Mythus von einem Indisch-griechischen Höllenflusse, die Lenni Lenape den von einer Erdetragenden Schildkröte gekannt (vergl. noch *Heckewelder* Nachricht von der Geschichte der Indian. Völkersch. S. 434. 527.) aber von dem lokalen Thurmbau nichts gewusst und am wenigsten von den volksthümlich hebräischen Sagen eine Kunde gehabt haben. Den Griechen wurden vollends die Israeliten erst mit dem Feldzuge Alexanders nothdürftig bekannt, denn die Spuren, welche *Köster* (Erläuterungen S. 142.) von ihnen in den Erembern des Homer (Odyss. 4, 83.) finden möchte, sind, wenn gleich nicht unmöglich, doch zu unsicher, um darauf zu fussen. Der erste Zeuge ist Hekatäus von Milet, ein Zeitgenosse des Nehemia, also nach dem Exil, der die Stammeintheilung und manches andere kennt (s. Photius Cod. 154.), die meisten folgenden Berichterstatter aber waren entweder selbst Juden, wie Numenius, Eupolemus, Aristeas, Demetrius und Artapan, oder von ihnen unterrichtet, wie Hekatäus von Abdera unter Ptolemäus Soter durch den Ezechias (s. *Jost* a. a. O. II. S. 300.) und kommt endlich noch die Jugend der ganzen Genesis, besonders der ersten zehn Kapitel hinzu (s. neben Hartmann und Pustkuchen noch *Schumann* proleg. p. LXIX. und Einleit. zu Kap. 10.) so lässt sich wohl jenes Vorgeben als ein Hirngespinnst in seiner Blösse erkennen.

Es kann nichts gewisser seyn, als dass der hebräische Erzähler jene einleitenden philosophischen und physischen Dichtungen, welche nach den angegebenen Grundzügen einer jedweden Urgeschichte die eigentliche Mythologie bilden (§. 1.), aus einer anderweitigen Quelle entlehne, weil er derselben benöthiget ist, um seinem vaterländischen Epos einen sichern Anfangspunkt zu gewähren. Er nimmt sie mit allen Eigenthümlichkeiten des Stils und der Einkleidung auf, unterbricht aber mit seinen eigenen Ansichten über Schöpfung und Menschenbildung (Kap. 2 und 3.) und be-

ginnt von vorne herein das patriotische Interesse zu verfolgen, indem er aus der Masse der umwohnenden Völkerschaften im Osten und Westen zwey fluchbeladene Stämme ausscheidet (Kap. 4. und 9.), damit sie das freie Heranwachsen des hebräischen Zweiges nicht weiter behindern mögen. Nachdem er hierauf den Kreis seiner Darstellung erweitert, und alle ihm bekannten Nationen des Erdballes nach Sprachen und Wohnplätzen vorübergeführt, zieht er denselben sofort wieder durch das Aussondern des Semitischen Stammes auf das engste zusammen und kann nunmehr, von diesem Centralpunkte aus, die Anfänge seiner Nation mit fester Hand verfolgen. Abraham wird berufen, ihm das Land Kanaan zu einem ewigen Erbtheile verheissen und die Segnungen des Jehova gehen auf die folgenden Stammväter über; die verwandten Stämme machen sich des Besitzes unwürdig, sie werden abgefunden oder vergeben sich ihrer Ansprüche und räumen freiwillig das Land: so ist alles prophetisch angedeutet, um den Erfolg zu bewähren und der Erzähler kann getrost seine Nation auf eine Zeitlang nach Aegypten gelangen lassen, kann mit Wohlgefallen die Verdienste hervorheben, welche sich dereinst Joseph um diesen Staat erworben und darf es nicht befürchten, dass eine Auswanderung nach dem Nilthale die Verheissungen Jehovas nichtig machen dürfte, da die Gottheit mit hinabzieht und das Volk wieder in seine eigenen Wohnsitze führen will. Diese leitende Idee des ganzen Planes, welchen Ewald mit Meisterhand weiter ausgeführt hat, ist schon von *Friedrich* (Segen Jakobs S. 68.) richtig erkannt worden: „Von Abrahams Lebensbeschreibung an scheint die Genesis eine Art von historischer Apologie über die Rechtmässigkeit der Besitznahme Kanaans durch die Hebräer vorzustellen. Diese Ansprüche werden aber auf die Besitzungen gegründet, welche den sogenannten drey Patriarchen in diesem Lande zugehört hatten (vergl. Einleit. zu Kap. 12. S. 158.). Die Hebräer mochten wohl

mehr als einmal Veranlassung gefunden haben, diese Eroberung nicht bloss mit dem Schwerdte, sondern auch mündlich und schriftlich zu vertheidigen.“ Bey der Ausführung jenes Planes bildet die Genealogie den epischen Faden, an welchen die Begebenheiten sich anreihen und durch welche sie fortgeführt werden; bey diesen aber ist eine auffallende Armuth an Erfindungsgabe sichtbar und diess ganz besonders, wo eine feindselige Stimmung gegen Nachbarvölker oder Nationalfeinde die Phantasie des Referenten auf die gehässigsten Mittel geführt hat: Kain muss den Bruder todtschlagen; um verflucht zu werden, Kanaan des trunkenen Vaters Blösse sehen, um verflucht zu werden, die Moabiter und Ammoniter werden durch Blutschande gezeugt, die Araber sind Kebskinder der Patriarchen, Esau wird als Zielscheibe eines unzarten Witzes hingestellt, und alle diese Erfindungen möchten dem Charakter ihres Urhebers wenig Ehre bringen, wenn sie nicht von seinem nationellen Standpunkte aus zu betrachten wären und durch manche feine Züge wieder gut gemacht würden. Die übrigen Erzählungen motiviren sich entweder durch eine Hungersnoth, oder werden durch Unfruchtbarkeit der Weiber, durch Augenschwäche der Väter bey dem Ertheilen des Segens, durch das Unterschieben der Gattin als Schwester und dergleichen stehende Mechanismen eingeleitet; am häufigsten sind Brunnen- und Ortslegenden (Sthalapuranas), welche mit der Geschichte der Stammväter verflochten werden, um sowohl das Ansehen der Ortschaften selber zu erheben, als von der Urzeit einen sinnlichen Nachweiss zu führen und in die Gegenwart hineinzuleiten. Hier wird, wie jeder Mythengeschichte, die Etymologie als ausschmückendes Element am öftersten und zwar auf eine mehrfache Weise verwendet, denn der Hebräer liebt Anspielungen und Namendeutungen, bey welchen ihm seine Sprache zu Hülfe kommt, in einem hohen Grade, und wie er aus dem *Oelberge* (הר המשחה) nach einer geringen Ver-

änderung einen *Berg des Verderbers* (הר המשחית 2. Kön. 23, 13.) schafft, oder noch in neueren Zeiten den christlichen *Dom* in einen *Abgrund* (תהום), die *Messe* in *Tod* (מיתא) umwandelt, so findet sich das Streben vorhandene Namen zu deuten, oder den Erzählungen anzubequemen, ganz besonders in der Genesis, welche darin die sämmtlichen Bücher des A. T. übertrifft und mehr als funfzig Etymologien aufweiset. Bald werden auswärtige Namen in die eigene Sprache eingeprägt und die Dichtungen darnach eingekleidet (s. zu Genes. 2, 8. 4, 1. 12. 16. 25. 5, 29. 9, 27. 16, 1. 11. 17, 8. 15.), wie auch der Grieche aus dem Meru die Mythe des Dionysos bereicherte, auf dem Flusse Hiranyavaha einen Ἐρανροβόας, aus der Astarte eine Ἀστροάρχη schuf, die Stadt Pelusium vom Peleus erbauen, oder Rhinokorura (Vorgebirge Korune, كرون انف) von einer Kolonie mit abgeschnittenen Nasen bewohnen liess (*Diodor.* 1, 60. *Stephanus* de urbib. p. 654. *Pott* Etymolog. Forschungen S. XXXIV. Altes Indien I. S. 142.) und bald werden Völkerbenennungen zu Personen gestempelt, welche als Individuen aufgeführt zu neuen Mythen Anlass geben (s. zu Kap. 10.), wie ebenfalls die Alten auf eine wohlfeile Art zu manchen Erzählungen gekommen sind, wenn sie aus den Armeniern einen Armenius zogen, aus den Medern eine Medea, aus den Persern einen Perseus u. s. f. Bald ist der Ursprung der Namen dunkel geworden und wird anders aufgefasst (vergl. 16, 14. 21, 31. 50, 11.), wie der Inder *mânsa* das Fleisch *(das Belebte*, manas) in *mâ* und aç, *was nicht gegessen soll werden* zerlegt, oder der Grieche den alten Namen der Demeter *Δηω (devâ, Göttin)* von *δηειν* ableitet, als *eine die da finden wird*, und bald haftet bereits eine Legende an denselben, zu welcher der Spätere eine neue fügt, wie in den doppelten Ableitungen der Genesis (17, 17. 21, 3. 6. — 21, 31. 26, 33. — 25, 26. 27, 36. — 28, 19. 35, 7. 16. — 30, 23.); noch Barhebräus verschmäht es nicht, über die bekannte Geburt des Cäsar mit einer

Ableitung aus der Syrischen Sprache ebenfalls zum Ziele zu kommen (s. Ewald S. 178.) und fragte man, woher nach der Fluth des Deukalion wieder Menschen entstanden, so bot *λαας der Stein* einen willkommenen Anklang an *λαος Volk*, um die Fiktion zu amplificiren. Bald endlich werden Namen erfunden, um die Erzählung zu stützen, wie Hebel *Vergänglichkeit* heisst und Esau vom *Behaartseyn* so benannt ist, häufig jedoch muss der Erzähler erst die Dialekte zu Hülfe nehmen, um das Vorhandene zu deuten (s. 3, 20. 4, 1. 17, 8. 19, 20. 25, 30. 26, 20. 30, 11. 31, 47.) und im Allgemeinen sind seine Etymologien höchst gezwungen (s. 16, 11. 19, 37. 38. 29, 34. 30, 8, 16. 20. 31, 49. 32, 3. 23. 29. 31. 41, 51. 52. 50, 11. vergl. *Vater* Comment. III. S. 666. *Ewald* Compos. S. 10. 179. *Hartmann* a. a. O. S. 264. ff.). — Doch über alle diese Punkte wird der Commentar den gehörigen Aufschluss geben, und wir wenden uns daher zu der Genesis selbst, um die bis jetzt aufgestellten Behauptungen an ihr zu erproben.

Erster Haupttheil der Genesis.

Von der Weltschöpfung bis auf Abraham, den Stammvater der Hebräer.

Kap. I—XI. 9.

Kap. I—II, 3.

Erste Kosmogonie und Weihe des Sabbathes.

Das ursprünglich mit Dunkel umhüllte Chaos wird von Gott in sechs Tagewerken weiter ausgebildet; zuerst das Licht geschaffen, und von der Finsterniss geschieden zu Tag und Nacht; hierauf das Himmelsgewölbe, wodurch die Gewässer in obere und untere sich trennen; sodann werden Land und Meer gesondert, worauf die Gewächse hervorspriessen; ferner Sonne, Mond und Sterne als Lichter an das Gewölbe gesetzt, um die Erde zu erleuchten und die Zeit einzutheilen; darauf erfolgt die Entstehung der Vögel und Wasserthiere, und endlich die Erschaffung der Landthiere und des Menschen, dem die Herrschaft über das Ganze übertragen wird. Zum Schlusse heiliget die Gottheit selber den siebenten Tag und setzt ihn als Ruhetag ein.

Es entsprechen sich somit nach einer nicht zufälligen Symmetrie das *Licht* und die *Lichter*, die *oberen* und *unteren Gewässer* mit den *Vögeln* und *Fischen*, das *feste Land* mit den *Bewohnern* desselben, und es ist gefliessentlich eine gewisse Steigerung beobachtet von dem

Unvollkommenen bis zu den organischen Wesen und besonders dem Menschen hin, dessen hohe Würde das Philosophem hervorzuheben trachtet; vor Allem aber will es auf eine wahrhaft fromme Weise den Ursprung des Ruhetages an die Gottheit knüpfen, damit der Mensch um so mehr von seiner Weihe und hohen Bedeutung durchdrungen werde, etwa wie sich die indischen Götter der Urzeit nach den Opfern und heiligen Handlungen der Menschen selber bequemen und so dem Sterblichen auf alle Weise als Vorbilder dienen. Von jenem Institute und dessen Entstehen, als einer nachmosaischen Einrichtung (s. Allgem. Einleit.), welche ebenfalls, wie aus der Natur aller vorabrahamitischen Dichtungen, die den Namen Elohim tragen, mit Sicherheit hervorgeht, auswärtig und muthmasslich oberasiatisch ist, hängt das spätere Zeitalter dieser Kosmogonie ab, wenn auch nicht schon der vom Erzähler festgehaltene und nur hie und da lockere Monotheismus eine gereiftere Zeit verbürgte, in welcher überhaupt erst bey erwachendem Nachdenken die Frage über den Ursprung des Weltgebäudes aufgeworfen und nach der jedesmaligen Bildungsstufe, oder nach nationellen Ansichten des Referenten beantwortet wird. Wir haben solcher kosmogonischen Probleme bei allen Nationen des Alterthums zu gewärtigen, und finden sie besonders in der reichen und metaphysischen Speculationen ganz besonders ergebenen, Literatur des sinnigen Indervolkes in so mannigfaltigen Abstufungen, von der höchsten Erhabenheit, welche der menschliche Geist erreichen kann, bis zu den wildesten Auswüchsen einer ungeregelten Phantasie herab (s. unten zu vs. 2.); so dass hier die verschiedenartigsten Ansichten einen willkommenen Vergleichungspunkt darbieten würden, wenn es nicht fast Verrath gegen eine jede freie Dichtung wäre, sie mit ähnlichen Produkten der Phantasie zusammenstellen zu wollen, um ihre etwaigen Mängel oder Vorzüge, ihre Originalität oder Ableitung davon zu erproben. Schon *Simplicius*

(Comment. in physicas auscult. Aristot. VIII. p. 268) hat die biblische Kosmogonie von den Aegyptern herleiten wollen (*ὅτι μυθικη τις ἐστιν παραδοσις και ἀπο μυθων Αἰγυπτιων εἰλκυσμενη*) aber die dürftigen Trümmer ägyptischer Ansichten bey Diodor von Sicilien können diesen Ausspruch nicht beglaubigen und eine spätere Schöpfungsmythe in sieben Cykeln bey Hermes Trismegistos ist vielmehr aus jüdischen oder persischen Quellen, welche in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten eine Art von Gährung in die Philosophie brachten, hergeflossen; die phönizisch-gräzisirten Ueberreste bey dem sogenannten Sanchuniathon berühren sich durch metaphysische Zeugungen der *Zeit*, der *Liebe* und des *Verlangens* weit näher mit Griechischen und Indischen Philosophemen und zeigen, trotz der hebräischen Wörter, welche ja dem semitischen Stamme angehören, durch ihre rohe Naturreligion nur das Eine mit Bestimmtheit, dass sie von dem Einflusse der Genesis frey geblieben. Noch weniger darf bey dem abweichenden Charakter die Kosmogonie des Manus in ernstlichen Betracht gezogen werden, und die durchgeführt scharfsinnige Vergleichung derselben mit der Genesis bey *Johannsen* (Kosmogonische Ansichten der Inder und Hebräer, Altona 1833) hat sich bey der letzteren in eine Emanationshypothese verlieren müssen, um die etwaigen Vergleichungspunkte festzuhalten. Am innigsten verwandt dagegen ist die Dichtung der Genesis mit der, auch dem Locale nach, naheliegenden, zendischen Darstellung durch gleiche Anlage und successive Entwickelung: das Weltall wird vom Ormuzd in sechs Zeitfolgen geschaffen, der Himmel und das irdische Licht zwischen Himmel und Erde; das Wasser, welches in die Tiefen als Meer und in die Höhe als Wolken stieg; die Erde, deren Kern Albordsch zuerst auftauchte; die Bäume und Gewächse; die Thiere und endlich der Mensch, worauf der Schöpfer ruhte und den göttlichen Ursprung der Feste an diese Schöpfungsperioden knüpfte (s. Zendavesta I. S. 19. 24. II, 150. III, 59 u. s. f.) Nur dür-

fen wir nicht vergessen, dass Zoroaster den alten Magismus bey seiner Reform zum Grunde gelegt und denselben für seine Zwecke modificirt habe; dass mithin seine Kosmogonie die altchaldäische ist, welche recht wohl von den Zeiten der Assyrer an nach Vorderasien sich verbreiten konnte, wie sie denn in der That durch die Phönizier sogar zu den Etruskern übergegangen zu seyn scheint (s. *Suidas* unter Tyrrhenia), und dass wir immerhin jenes Vorbild bey unserer Schöpfungswoche vermuthen dürfen (s. *Link*, Urwelt I. S. 301), welche jedoch, abgesehen von diesem gemeinschaftlichen Gerüste, die gegenwärtige Darstellung der Zendavesta durch eine einfache Würde übertrifft und ihren hohen Werth in sich selber trägt. Vor allem aber wolle man nicht, wie es gläubige Physiker und Geologen bis zum Ueberdrusse versucht haben, eine kindliche Dichtung zu bewahrheiten trachten, sondern den Sinn des Ganzen auffassen und erkennen: die Vorstellung vom Weltgebäude ist unserm Dichter so sinnlich wie dem übrigen Asien überhaupt; die Erde ist Mittelpunkt der ganzen Schöpfung; die Sterne werden als Lichter an das Getäfel des Himmels gehangen; sie geben Vorzeichen ab (vs. 14) und die Sonne ist *coeli rector*, wie Plinius (2, 4) sich ausdrückt: sie hat mit dem Monde die Herrschaft (ממשלת) über Tag und Nacht, wie ein strenger Monotheist kaum sagen durfte; das Licht ist unabhängig von der Sonne, und Tage sind früher da als jenes Gestirn; endlich ist die Gottheit an Raum und Zeit gebunden; sie schafft stückweise gleich einem beschränkten Baumeister; prüft ob es gerathen, und ruhet aus nach ihrem Werke. Wahrlich wer hier am Buchstaben kleben und *Herschels* Entdeckungen oder *Büffons* Hypothesen hinzubringt, wer mit *Michaelis* nach *Euler* berechnet, wie lange schon die Fixsterne mussten geschaffen seyn, bevor sie der erste Mensch erblicken konnte, wer mit *Frayssinous* von latenter Wärme oder einem irdischen Centralfeuer redet, um die Pflanzen wachsen zu lassen,

oder von einem andern Lichte als dem der Sonne — einem solchen ist aller Sinn für Poesie und Alterthum nicht allein, sondern, um es gerade herauszusagen, auch das Gefühl für den frommen und erhebenden Hauptzweck des Dichters verschlossen; noch mehr aber demjenigen, der jeden Zug durch Inspiration von der Gottheit ableitet, damit diese Kosmogonie „über alles weit hinausgehe, was wir von den Weisen der alten Welt wüsten:“ für eine solche Ansicht ist auch der stärkste Ausdruck noch zu gelinde.

1. I. Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde, und die Erde war eine Oede und Leere und Finsterniss

---

*Vers 1 hängt mit dem Folgenden eng zusammen und ist keineswegs ein für sich vollendeter Schöpfungsakt, noch auch, wie Einige wollen, eine Ueberschrift des Ganzen, sondern lediglich eine lockere Verbindung durch die Conjunction, welche wir durch die Wendung: *als Gott im Anbeginn den Himmel und die Erde bildete*, u. s. w. auflösen würden; wie auch vs. 4: *als Gott sah — da sonderte er* und öfter. — Dass רֵאשִׁית ein abstraktes Denominat. von רֹאשׁ, in der Bedeutung des *Anfanges*, niemals absolut stehe, sondern beständig das Objekt als Nom. rect. bey sich habe (Genes. 10, 10. 49, 3. Jerem. 26, 1. 28, 1. Proverb. 8, 22.) bemerkt schon *Jarchi*, jedoch haben wir nicht nöthig, mit ihm und And. בָּרִא als Infin. zu ändern, sondern etwa nur זְמַן zu ergänzen: *in principio*, scil. *rerum*. Am einfachsten würde man freilich das Wort als *Vorzeit, Urzeit* (Jes. 46, 10) fassen. Nach der allegorischen Erklärung einiger Rabbinen, welcher schon das Targum von Jerusalem huldigt, indem es בְּחוּכְמָא übersetzt, steht רֵאשִׁית im philosophischen Sinne, gleichsam das *Princip* oder die göttliche Weisheit als Gehülfin bey der Schöpfung, und daher bezogen es die ältern Christen auf den λόγος, welcher von Anbeginn mit Gott die Welt geschaffen (*Clemens Alex.* p. 759, Potter.); die Valentinianer erklärten Joh. 1, 1: der Logos war in dem Princip d. h. in Christo, und so kam es, dass von den Zeiten des *Augustin* an, sowohl in diesem Worte, als in dem Plural אֱלֹהִים (s. Allgem. Einleit.) die Trinität gesucht worden ist: Deutungen, die wir billig den Rabbinen überlassen. — שָׁמַיִם und אֶרֶץ stehen sich entgegen, insofern dieses das *Niedrige*, אֶרֶץ, jene das *Hohe* שָׁמַיִם bedeutet, wie hier eigentlich übersetzt werden sollte, da Gott sie erst weiterhin benennt; schon *Aben Esra* hat die wahre Ableitung des שָׁמַיִם erkannt, wogegen aber noch

auf der Oberfläche der Tiefe, aber der Hauch Gottes 2.

Kaiser auf dem Standpunkte von *Jarchi* steht, der eine Zusammensetzung aus שַׁם und מַיִם darin erblickt. Die Form des Wortes wird gewöhnlich als alter Plural angesehen, allein *Hartmann* (Pentat. S. 363.) hat neuerdings, und vielleicht mit Recht, für ähnlich ausgehende Wörter den Dual geltend gemacht, weil sich allenthalben eine gewisse Zweiheit offenbart.

2. תֹּהוּ וָבֹהוּ sind Abstrakta und bilden eine sprüchwörtliche Assonanz, um eine ungeordnete Masse zu bezeichnen, und zwar in einem superlativen Sinne; die Phrase ist besonders den spätern Schriftstellern geläufig, wie in dem Orakel gegen Edom (Jes. 34, 11), in dem jungen Psalm 107, 4. Jerem. 4, 23 Hiob 12, 24. Deuteron. 32, 10. Zur Warnung bliebe etwa noch zu bemerken, dass tiefgehende Pietisten hier, gegen Sprache und Context, die Uebersetzung sich erlauben: die Erde *ward* wüste und leer, damit schon der Sündenfall angedeutet werde! — תְּהוֹם, vom Brausen der Fluthen, steht bey den Dichtern beständig vom Meere, auch dem Himmelsozeane (s. zu 7, 11), und der ἄβυσσος der LXX würde hier das Bild verschieben: Erde und Meer werden hier, gewiss wie in einer Aegyptischen Kosmogonie bey *Diodor* (1, 7), schlammartig gemischt gedacht, denn vs. 9. taucht erst das Erdreich auf, als die Gewässer geschieden worden. — רוּחַ אֱלֹהִים ist nicht etwa ein dichter Nebel wie *Johannsen* möchte; noch weniger mit *Philo* und vielen alten Erklärern (vergl. *v. Lengerke* de Ephraem. Syri arte hermen. p. 32.) ein *starker* Wind, der die Erde austrocknen sollte: sondern die schaffende und belebende Kraft Gottes als Hauch gedacht (Hiob 27, 13. Ps. 104, 29. Genes. 2, 7 u. öfter); dazu ist das Verbum gewählt, denn רחף ist *schwanken*, *leise bewegen*; im Syr. *brüten*, wie es Deuter. 32, 11 vom Adler gebraucht ist, und in diesem letzteren Sinne nehmen es auch der *Syrer*, *Araber* und *Jarchi*: *wie eine Taube über dem Neste*. Unstreitig liegt bei dieser Auffassung, welche wir nicht in die Genesis hineintragen dürfen, schon die sehr verbreitete Vorstellung von einem Welteie zum Grunde (S. Alt-Indien I. S. 162); so dass die Gottheit über dem chaotischen Stoffe gebrütet habe. Die alte Frage, ob hier überhaupt ein vorhandenes Chaos angenommen, oder eine

Schöpfung aus Nichts gelehrt werde, können wir nur mit *Burnet* (Archaeol. telluris II, 9.) beantworten: ex nullo capite probari potest chaos mosaicum tunc temporis ex puro puto nihilo prodiisse; und ebendaselbst (I, 7): doctrina de eductione rerum ex nihilo primam invenisse videtur theologia christiana. Keine alte Kosmogonie hat sich, wenn sie mit philosophischem Bewustseyn über den Ursprung der Dinge spekulirt, bis zu dieser abstrakten Idee erheben können, wohl aber haben einige, und zwar um so eher, je unbefangener sie sind, das Chaos unerwähnt gelassen, wie die *Zendwesta* und *Manu*, der wie die Genesis beginnt: *es war dieses* (idam mit einem Hinzeigen) *finster, unerkannt, ohne Prädikate, ununterscheidbar* u. s. w. Nach einer vorhandenen Materie fragt erst der Philosoph, und namentlich die Indische Spekulation hat, wie *Wagner* (Allgem. Mythol. S. 88) mit Recht bemerkt, „in einer Vielheit von Kosmogonieen wirklich alle Formen erschöpft, welche andere Zeiten und Völker vereinzelt sich aneigneten.“ *Abulfadhl* kennt hier nicht weniger als achtzehn Philosopheme, der einzelnen Modificationen nicht zu gedenken, die jede Sekte geltend macht, welche besonders, um das Wort der neuen Wissenschaft zu gebrauchen, in Vulkanisten und Neptunisten zerfallen. Bald wird das Chaos in die Urpartikeln verflüchtigt und die Atomistik gelehrt, bald eine ewige starre Materie der Gottheit an die Seite gesetzt, am häufigsten aber die Emanation vorgetragen, indem der Schöpfer denkend, sprechend, spielend, oder durch Quietismus in sich versenkt, alles hervorbringt. Eine solche emanativa Erzeugung will *Johannsen* (a. a. O.) auch der Genesis zuschreiben, und giebt zu diesem Ende eine sinnreiche Ableitung des בָּרָא, von der Wurzel bhri, verglich. בַּר *Sohn* u. a., damit es der Begriff des *Zeugens* statt des *Glättens* und *Hobelns* erhalte: allein diese sinnliche Bedeutung hat ברא längst verlohren und ist immer das abstrakteste Verbum für ein *Entstehen lassen*, wie Jes. 43, 1, vom Volke Israel, überhaupt für ein *Bilden* und *Bewirken* (vergl. Jerem. 31, 22); auch wäre die Wahl des Zeitwortes nicht zu urgiren, denn auch die Inder gebrauchen von der Hervorbringung der Reden: *melken* (duh) und selbst *srij*, emittere, ist sinnlicher Natur. Am meisten aber spricht gegen jene Ansicht das ganze Kolorit der Genesis, da die rohe Materie auf Gottes Geheiss sich umgestaltet, und wir werden wohl am wenigsten irren, wenn wir bey dem Verfasser den Gedanken voraussetzen, dass die vom

schwebte auf der Fläche der Gewässer. Und Gott 3.

Dunkel umhüllten Gewässer der vorhandene Grundstoff gewesen (vergl. *Cicero*, de Nat. Deor. I, 10; Alt. Indien I, S. 163). So urtheilt selbst *Rosenmüller* (Schol.) und der Beweis für eine Schöpfung aus Nichts, welche erst im christlichen Zeitalter aufkommt, während es noch Sapient. 11, 18: ἐξ ἀμορφου ὑλης heisst, ist längst aufgegeben worden.

3. Gottes Macht offenbart sich durch das Aussprechen (Ps. 33, 6. 9.) und אמר streift in diesem Sinne an das *Befehlen* an, welche Bedeutung im Arabischen die gewöhnliche ist. — אור, sonst poetisch wohl für Sonne, ist hier unabhängig von derselben, denn sie wird erst vs. 14. als ein *Instrument des Lichtes* oder *Leuchter* מאור geschaffen, und welche Täuschung hier obwalte, lehrt deutlich eine Dichterstelle (Hiob 38, 19.), nach welcher die Lichtpartikeln von der *Erde Enden* als eine Dämmerung gleichsam ausströmen; der Schöpfer muss sie erst von der finstern Materie aussondern, bevor er weiter zu schaffen und zu ordnen beginnen kann. Schon die Häretiker wandten hier ein (vergl. auch *Cicero*, Nat. Deor. I, 9.), ob denn die Gottheit selber getrennt von der Welt und früher in Finsterniss gewesen? Spitzfindigkeiten, die man weder mit *Tutien*, dass die Gottheit selber Licht sey und nur das Irdische von sich ausstrahlen lasse, noch mit *Johannes* beantworten darf, nach welchem durch Gottes Ruhe und Abwesenheit die Helle wieder verschwunden und Nacht geworden sey; denn jede Erklärung schiebt der einfach kindlichen Vorstellung etwas Gekünsteltes unter und der winterliche Schlaf des Brahma darf hier am wenigsten in Betracht kommen. Von der andern Seite aber kann auch der Gedanke: *es werde Licht! und es ward*, den schon *Longin* (περι ὑψ. IX, 9.) erhaben fand, bey den beschränkten Vorstellungen des Verfassers nicht gar zu hoch angeschlagen werden, und wir dürfen es, ohne den Werth dieser Kosmogonie herabzusetzen, eingestehen, dass die Schöpfung der Inder durch ein blosses Denken und Wollen (abhidhyânamâtrena), oder wie es in den Veden heisst: *Es* (das grosse Wesen) *dachte: ich will Welten schaffen und sie waren da!* weit erhabener sey; unsere Dichtung aber erforderte durch die Grundlage der Woche eine epische Entwickelung des Ganzen, wobei sie natürlich verlieren und bedeutend herabgestimmt werden musste.

4. sprach: es werde Licht! und es ward Licht. Und Gott
sah das Licht, dass es gut war, und Gott sonderte das
5. Licht von der Finsterniss. Und Gott nannte das Licht
Tag, und die Finsterniss nannte er Nacht. So ward es
6. Abend und ward Morgen, der erste Tag. Und Gott

---

4. Nachdem nun der Schöpfer nach menschlicher Künstlerweise geprüft, ob das Licht gut sey; so wie denn bey jedem Tagewerke ein Beifall über das Geschaffene geäussert wird, giebt er dem Vollendeten einen Namen, קרא vollständig קרא שם לפ״, Genes. 26, 18., *jemandem den Namen zurufen*, wie auch bey *Manu* (1, 21) die Gottheit alles benennt, nur dass hier Tag und Nacht nicht eher entstehen bis die Sonne geschaffen worden. Der *Abend* geht vs. 5. voran, weil, ausserdem dass die Finsterniss früher war, auch die Hebräer wie Aegypter (*Isidor.* Orig. 5, 20), Griechen (*νυχθήμερον*) *Macrob.* Sat. 1, 3.), Perser (شبانروز), Gallier, Germanen und andere Völker den bürgerlichen Tag mit dem Abend begannen (S. *Ideler* Handb. der Chronol. I. S. 82.), während der astronomische Tag bey den Indern (*ahoratra*, *ἡμερονυκτιον*) und den spätern Babyloniern mit Sonnenaufgang anfing (*Joan. Lydus*, de mensib. p. 36, Roeth.). — Dass die Cardinalzahl אחד für die Ordinal. ראשון auch bey den Alten gebraucht werde, haben die Erklärer mit Stellen belegt, und wir werden im Verfolge dergleichen Idiotismen nur bemerken, wenn sie einer spätern Zeit angehören oder zum genauern Verständnisse wichtig werden.

6. רקיע, das *Gehämmerte*, *Gedehnte*, *Getäfel*, ist eben die Scheidewand der Gewässer, oder das Himmelsgewölbe; denn Gott nennt es selbst *Himmel* vs. 8. Nach volksthümlicher Vorstellung ruht dieses Firmament, an welchem die Sterne wie Nägel geheftet sind, auf Bergen (מוסדות השמים 2. Sam. 22, 8., Hiob 26, 11.), am Rande der Erdscheibe, wie auch die Erde auf Säulen oder Bergen gestützt ist (Hiob 9, 6.). Das Gewölbe wird mit einem Metallspiegel (Hiob 37, 18), mit Sapphir (Exod. 24, 10.) oder mit Krystal verglichen (Ezech. 1, 22.), wie es im Homer von Erz, *χαλκεον* (Il. 5, 504. 17, 425; Odyss. 3, 2), oder von Eisen, *σιδηρεον* ist (Odyss. 15, 328); es hat Fenster (Genes. 7, 11.), denn oberhalb sind die Kammern des Regens und

sprach: es werde eine Veste zwischen den Wassern, und es sey eine Scheidewand zwischen Wasser und Wasser. Und Gott machte die Veste und schied das Wasser, 7. welches unter der Veste, von dem Wasser, welches über der Veste; und es ward so. Und Gott nannte die Veste 8. Himmel. So ward es Abend und ward Morgen, der zweite Tag. Und Gott sprach: es sammle sich das 9. Wasser an einen Ort und es erscheine das Trockne! und es ward so. Und Gott nannte das Trockne Erde 10. und die Wassersammlung nannte er Meer. Und Gott 11.

Schnees (Psal. 104, 3. 148, 4.) und diess sind hier die obern Gewässer, welche vom Meere durch רָקִיעַ getrennt sind (s. *Gesenius* in der Encyklop. unter: Biblische Geographie.) Ueber die spätere Construct. בֵּין לְ s. *Ewald* krit. Gramm. §. 337.

8. Die LXX. setzen die Beifallsformel καὶ εἶδεν ὁ Θεὸς, ὅτι καλόν hinzu; der Grund, warum sie im Texte fehlt, ist wohl: weil die Anordnung der Gewässer noch nicht vollendet ist, also das Werk noch nicht gut war und mithin auch erst unten die Namen Erde und Meer gegeben werden können. Der eine Ort, an welchem die untern Gewässer, denn die obern sind bereits durch das Firmament gehemmt, zusammenfliessen sollen, ist das Meer, dessen sanskrit. Name, samudra, *Zusammenfluss*, dem מִקְוֵה מַיִם entspricht; der Schöpfer nennt es יַמִּים im Plural (der hier nicht poetisch ist), um zugleich die grossen Ströme zu bezeichnen, welche nur Ausflüsse des untern Meeres sind, vergl. Genes. 49, 15.

11. Es werden drey Gewächsarten als Asyndeta verbunden und דֶּשֶׁא עֵשֶׂב dürfen nicht mit *Rosenmüller* und *Schumann* als Stat. const. gefasst werden: דֶּשֶׁא begreift die spontanen und perennirenden *Gräser*, vergl. Prov. 27, 25. Nachwuchs nach der Heuerndte; bey *Manu* (1, 46): udbhijjâs sthâvarâs, *stehende Gräser*; עֵשֶׂב dagegen hauptsächlich *Gemüse* und jährliche Saamenkräuter, mit Inbegriff der Feldfrüchte, *Manu* (1, 46.): oshadhyas phalapâkântâs. Sie werden vs. 29, den Menschen, die Blätter aber den Thieren zur Nahrung angewiesen; dichterisch stehen beide Wörter im Parallelis., Deuter. 32, 2.

sprach: es lasse die Erde grünen Gras, saamenbegabtes Kraut und Fruchtbäume, die da Früchte tragen nach ihrer Art, deren Saamen darinnen ist auf der Erde. Und
12. es ward so. Und die Erde liess sprossen Gras und saamenbegabtes Kraut nach seiner Art und früchtetragende Bäume, darinnen ihr Saame war nach ihrer Art.
13. Und Gott sah, dass es gut war. So ward es Abend und
14. ward Morgen, der dritte Tag. Und Gott sprach: es gebe Lichter an der Veste des Himmels, zu scheiden

---

2. Kön. 19, 26. Es reihen sich hieran die *Fruchtbäume*, wie ebenfalls bey *Manu* (I, 74.): apushpâs phalavantas. *Unter der Erde* ist wohl nicht müssiger Zusatz, sondern Ausmalung der hochstämmigen Bäume.

14. יְהִי, *es gebe*, ist impersonell (*Gesen.*, Lehrgeb. S. 713.; *Ewald* kr. Gr. S. 638.) Der Lichter Zweck ist ein dreifacher: Sonne und Mond sollen Tag und Nacht bestimmen, sie sollen die Zeit eintheilen, und im Allgemeinen als Lichter dienen, vs. 15, wo der Text nicht angefochten werden darf. מְאֹרֹת לְאֹתֹת וּלְ nimmt *Gesenius* als Hendiadys (Lehrgeb. S. 854.), zu *Zeichen der Zeiten* und *Schumann* verbindet *Tage und Jahre* als eine Apposition mit dem Vorhergehenden, allein es sind vier bestimmt gesonderte Functionen der Gestirne angedeutet: לְאֹתֹת, *Zeichen* zu geben, im Sinne der Astrologie, nach welcher sie die Witterung und die menschlichen Schicksale bestimmen; es sind diess die Gesetze des Himmels und ihre Aufsicht über die Erde, welche Hiob (38, 33.) sofort nach dem Zodiacus erwähnt werden und Jeremias (10, 2.) verbietet nur sich vor diesen Zeichen des Himmels zu fürchten: מֵאֹתוֹת הַשָּׁמַיִם אַל־תֵּחָתּוּ מִי יִרְאוּ הַגּוֹיִם. מוֹעֲדִים Bey denkt schon *Bonfrère* an die religiösen und politischen Festtage und diese מוֹעֲדֵי יְהוָה (Levit. 23, 2. u. öft.), welche als Statuta tempora (عيد) besonders vom Monde abhängen, sind hier allein gemeint; *Tage* und *Jahre* dagegen bilden die Abschnitte der astronomischen Zeiteintheilung (vergl. *Hartmann*, Pentat. S. 364), wie auch *Manu* (I, 65.) von der Sonne sagt: ahorâtre vibhajate sûryas, und nun auf die Chronologie eingeht.

zwischen Tag und Nacht und sie seyen Zeichen und Zeiten und Tage und Jahre, und seyen Lichter an der 15.
Veste des Himmels, um zu leuchten auf die Erde! und es ward so. Und Gott machte die beyden grossen 16.
Lichter, das grössere Licht zur Beherrschung des Tages und das kleinere Licht zur Beherrschung der Nacht, und die Sterne. Und Gott setzte sie an die Veste 17.
des Himmels, zu leuchten auf die Erde und zu herr- 18.
schen über den Tag und über die Nacht und zu scheiden Licht und Finsterniss. Und Gott sah, dass es gut war. So ward es Abend und ward Morgen, der vierte 19.
Tag. Und Gott sprach: es wimmele das Wasser von 20.
Gewimmel lebender Thiere, und Geflügel fliege über der Erde an der Veste des Himmels! Und Gott schuf 21.
die grossen Wasserthiere und alle lebenden Wesen, das Gewürme, wovon die Gewässer wimmeln nach seinen Arten und jegliches Geflügel nach seiner Art. Und Gott sah, dass es gut war. Da segnete sie Gott und 22.
sprach: seid fruchtbar und mehret euch, und füllet die Gewässer im Meere und das Gevögel mehre sich auf Erden! So ward es Abend und ward Morgen, der fünfte 23.

---

17. עין für שׁוּם gehört bereits einem späteren Sprachgebrauche an und ist besonders in der Genesis häufig: 9, 13. 15, 10. 17, 20. 41, 41. 48, 4.

20. שֶׁרֶץ von kleinen behenden Thieren (Levit 11, 29.), daher auch vom Menschen mit dem Begriffe der regsamen Menge (ib. 9, 7. Exod. 1, 7.). und synonym mit רֶמֶשׂ, welches jedoch mehr dem kriechenden Gewürme und den Amphibien zukommt (vergl. vs. 25. 26. cap. 7, 21. 9, 2.) — עַל-פְּנֵי, vs. 21., *auf der Fläche der Himmelsveste*, ist bedeutsam und nicht geradezu *unter*, da die Vögel auf dem oberen Ozeane gleichsam zu schwimmen scheinen. Schön spricht der Schöpfer über die ersten lebenden Wesen einen Segen aus, sich zu mehren und fortzupflanzen, wobey es scheint, als ob die anklingende Synonyme: פְּרִי וּרְבוּ, welche die Rede steigern, eine übliche Formel gewesen, um erhöhte Fruchtbarkeit anzuwünschen (vergl. 24, 60.).

24. Tag. Und Gott sprach: es lasse hervorgehen die Erde
lebende Wesen nach ihren Arten, Vieh und Gewürm
und Thiere des Feldes nach ihren Arten! Und es ward
25. so. Und Gott machte die Thiere des Feldes nach ihren
Arten und das Vieh nach seiner Art und alles Gewürm
des Erdbodens nach seiner Art. Und Gott sah, dass es
26. gut war. Und Gott sprach: lasset uns Menschen ma-

---

24. נֶפֶשׁ חַיָּה ist das Allgemeinere der folgenden drey Species: בְּהֵמָה, brutum, mutum pecus, besonders die *Hausthiere*, und unter diesen die grösseren lasttragenden, jumenta; רֶמֶשׂ, die *Reptilien* der Erde; und חַיַּת־אֶרֶץ, das *Wild*, denn gegen das ἐν διὰ δυοῖν von *Schumann*: reptilia in terra viventia, ist die genaue Klassification vs. 25. Ueber die Form des Stat. const. חַיַּת mit Bindevocal Vav., wie sonst Jod, (31, 39. 49, 11.) s. *Gesen.* Lehrgeb. S. 547. ff. und *Ewald* krit. Gr. S. 376. — *Manu* (I, 43.) theilt die organischen Geschöpfe in drey Klassen: jarâyujâs, utero nati, andajâs, *Eigeborne* und svedajâs, aus Feuchtigkeit erzeugte Insekten; die Genesis beobachtet eine Steigerung bis zum Meisterstücke der Schöpfung, dem Menschen, und kleidet, um seine Würde hervorzuheben, den Akt in eine Berathung des Schöpfers ein.

26. Der Plural נַעֲשֶׂה wird von neueren Exegeten nach dem Vorgange von *Gesenius* (Lehrgeb. S. 799.) als Majestätsplural aufgefasst, der, wie in אֱלֹהִים, auch im Verbo stattfinden könne (vergl. 11, 7.); *Dathe* und *Hitzig* (zu Jes. 6, 8.) nennen ihn Plur. delibetativus, eine laute Reflection Gottes bey der Selbstaufforderung und Befragung; weil das Subjekt zugleich als Objekt sich gegenüber stehe. Allein diese philosophische Entwickelung ist für eine alte Sprache offenbar zu künstlich; bey Jesaias spricht Jehova durchaus zu den Seraphim, und keine einzige Stelle kann einen solchen Plural erweisen: 2. Sam. 16, 20. fragt Absalom den Ahitophel: was sollen wir thun? 2. Sam. 24, 14. spricht David zu Gad über sich und Andere, wie Bildad (Hiob 18, 2.) den Hiob und seinesgleichen, welche so reden, im Gegensatze zu seiner Parthey (vs. 3.) versteht. Ist nun der Majestätsplural bey Elohim von den Rabbinen ersonnen (*Ewald*, kr. Gr. S. 641. Anm.) um den Monotheismus zu retten, so fällt er auch

chen in unserem Bilde, nach unserem Gleichniss, da-

---

hier weg, und dem Referenten ist, wie so häufig, die Mehrzahl unbewusst entschlüpft, vergl. 3, 22., wo eine deutliche Unterscheidung von ähnlichen Wesen sich findet; die streng einige Gottheit durfte so nicht reden, dass sogar die Suffixe den Plural erhalten, und unbefangen folgerten gnostische Sekten aus dieser Stelle mehre göttliche Wesen, von denen eines als Demiurg in der Materie gearbeitet habe, so wie *Philo* an die Engel denkt. — אָדָם ist Collectivum, wie Pronomen und Verbum im Verfolge zeigen, niemals aber Eigenname, wie zuerst Tobia 8, 6. wornach LXX. und Luther. Mit dem Artikel bezeichnet האדם das *Menschengeschlecht*, mit dem Nebenbegriffe der Schwäche und Sterblichkeit, und darauf zielt die ungezwungene Etymologie von אֲדָמָה (vergl. 2, 7.), nach der Bemerkung, dass der Körper wiederum Staub werde (3, 19. Hiob 10, 9. Kohel. 3, 20. 12, 7.). Unstatthaft haben dabey *Josephus* (Arch. 1, 1, 2.) und A. die *braunrothe Farbe* des Menschen besonders hervorgehoben, weil die Ackererde in Palästina aus rothartigem Mergel besteht (s. *Credner* zum Joel S. 124 ff.); an das Sanskr. ádima, *der Erste*, dürften wir nur denken, wenn sich das Unsemitische in dieser Erzählung sonst noch verriethe und der Sprachgebrauch אָדָם speziell als den *ersten* Menschen bezeichnete. — צֶלֶם steht durchaus nur von der *sinnlichen Gestalt*, der Ableitung nach gleichsam *Schattenriss*, daher von Götterbildern (2. Kön. 11, 18. Daniel 2, 31.), wie das verwandte arab. صَنَمٌ; genauer wird die vollkommene Aehnlichkeit durch דְּמוּת bezeichnet, wobei das vergleichende כְּ bedeutsam ist; 2. Chron. 4, 3. steht das Wort sogar von Stieren, und nirgends liegt darin die innere Geistesähnlichkeit, welche erst die Kirchenväter in diese Stelle getragen haben. Es ist eine körperliche Gleichgestaltung des Menschen mit Gott (vergl. *Cicero* Nat. Deor. 1, 18), welche auf die Kinder übergeht (5, 3.), und auch nach der Fluth noch vorhanden ist, (9, 6, wie auch *Livius* 5, 18 von einem Jünglinge sich ausdrückt, er sey „effigies atque imago patris.“ S. bes. *Bretschneider*, Grundlage des Evang. Pietism. S. 6.), daher die Meinung von *Johannsen* (Kosmog. S. 67.), dass hier kein Anthropomorphismus liege, sondern alles geistig sey, nicht Stich hält.

mit sie herrschen über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürme, welches sich
27. reget auf Erden. Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn,
28. männlich und weiblich schuf er sie. Und es segnete sie Gott und sprach zu ihnen: seyd fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch unterthan, und herrschet über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über jegliches Thier, das
29. sich reget auf Erden. Und Gott sprach: siehe ich habe euch alles saamentragende Kraut gegeben, welches auf der ganzen Erde ist und alle Bäume auf denen saamentragende
30. Baumfrüchte; euch sollen sie zur Speise seyn. Aber allen

---

27. זָכָר וּנְקֵבָה sind sehr sinnlich, denn Ersteres bezeichnet den *Bohrenden*, wie aus mehren Ableitungen von ذكر erhellt, und der Begriff des *Erinnerns* knüpft sich erst an Genealogieen und männliche Stammregister; נְקֵבוֹת ist *das Durchbohrte*, wie arab. Dichter in demselben Bilde von angebohrten Perlen reden. Von einem Paare ist nicht direkt die Rede, bestimmter Kap. 2, und man dürfte in diesem Falle auch den Dual erwarten; darauf stützt sich bey seiner Annahme von Präadamiten *Js. Peyrerius* (Systema Theol. ex Praeadamitarum hypothesi, 1655. 12): es würden hier die Stammeltern der Heiden, welche ein sehr hohes Alter sich gäben, geschaffen, der Juden Vorfahren aber Kap. 2. Die Schrift ist sehr selten und der zweite Theil erschien nie, weil die Handschriften des Verf. mit dem gedruckten Büchelchen öffentlich verbrannt wurden.

30. יֶרֶק nicht etwa poet. vinor herbae für *grünes Kraut*, sondern *Laub* und *Blätter* (وَرَق) des Krautes, während der Mensch auf Gemüse und Saaten Anspruch hat. Man hat hier bemerkt, dass nur Vegetabilien als Nahrung der Menschen vorausgesetzt würden und erst 9, 3 die Erlaubniss, animalische Speisen zu geniessen, erfolge in Uebereinstimmung mit der Tradition anderer Nationen (vgl. Inder und *Ovid.*, Metam. 15, 96 ff.) und den Schlüssen von *Blumenbach* und *J.*

Thieren des Feldes und allen Vögeln des Himmels und allem, was da kriechet auf der Erde, worinne ein lebender Odem ist, habe ich das Grüne des Krautes zur Speise gegeben. Und es ward so. Und Gott sahe alles, was 31.
er gemacht, und siehe: es war sehr gut. So ward es Abend und ward Morgen, der sechste Tag. —

II. Also wurden vollendet der Himmel und die 1.
Erde und ihr ganzes Heer. Und Gott vollendete am 2.
siebenten Tage sein Werk, das er gemacht, und ruhte am siebenten Tage von seinem ganzen Werke, das er

---

Nisten (essay on abstinence from animal food, Lond. 1802) dass der Mensch nicht zum Fleischessen bestimmt scheine, dass dieses ihn verwildere u. dgl.; indessen ist hier nur der einfache Gegensatz gegen die Nahrung der Thiere gegeben, der Erzähler von 3, 21 denkt wenigstens stillschweigend an Thiertödtung, und die Erwähnung der animalischen Speisen würde wirklich an dieser Stelle etwas auffallend erscheinen; denken wir uns aber vollends die Erzählung unter ackerbauenden Völkern entstanden, so sind die Cerealien und Vegetabilien ganz an ihrer Stelle.

II. 1—3 bilden den Schlussstein des ganzen Schöpfungsgebäudes, und erst mit der Ueberschrift vs. 4. sollte ein neues Kapit. beginnen. — צבא begreift sonst nur das Heer des Himmels, die Gestirne oder die Engel, hier aber im Allgemeinen die Geschöpfe des Himmels und der Erde; Neh. 9, 6. hat diese Stelle vor Augen, löst aber das Zeugma auf: *Der Himmel und sein ganzes Heer, die Erde und Alles, was darauf.*

2. Für וַיְכַל haben LXX. und Samarit. das erstemal ויכלו geändert, damit es nicht den Anschein gewinne, als habe der Schöpfer noch am siebenden Tage gearbeitet; darnach richten sich auch allzuängstliche Uebersetzungen: *Jlgen: er erklärte sein Werk für vollendet*; Andere: *er hatte vollendet*, als Plusquamperf.; allein dieses fehlt dem Hebräer (*Ewald* kr. Gr. S. 543.) und der zweite Modus mit Vav. conv. ist hier durchaus Präteritum; die Sprache ist nicht ganz genau, aber der Sinn wie Exod. 20, 11.

3. gemacht. Und Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm ruhete von seinem ganzen Werke, das er geschaffen und gemacht hatte.

---

3. בָּרָא לַעֲשׂוֹת ist Ergänzung des Verbi durch ein anderes (*Ewald* kr. Gram. § 539) und dieselbe Construct. wie וַיְדַבֵּר לֵאמֹר oder וְאַחֲרֵי לַעֲשׂוֹת Joel 2, 20., צָמְלָתִי לַעֲשׂוֹת, Kohel. 2, 11., am besten durch die einfache Conjunction in zwey Begriffe aufzulösen, denn das ἤρξατο ποιῆσαι der LXX und: quod opus *recens* formaverat, wie *Maurer*, bringt eine Nebenidee hinzu. — Gott segnet den Tag und heiligt ihn als einen beglückten, im Gegensatze des verwünschten (Hiob 3, 1.) und dies ist der eigentliche Wendepunkt der ganzen Erzählung, sowie des systematischen Einkleidung der Schöpfung in Tagewerke, so dass es in der That den Anschein gewinnt, als sey die Kosmogonie selber nur zu Gunsten des Sabbathes mitgetheilt worden. Eine Interpolation dieses Fachwerkes und der Anordnung des Ganzen in sechs Tagen, welche *Gabler* und *Ziegler* wollen geltend machen, würde der Darstellung ihren ersten Haltungspunkt rauben, vrgl. überdem Exod. 20, 11. 31, 17. und die oben bemerkte Gleichförmigkeit mit der Zendavesta; nur dürfen wir hier nicht mit *Hensler* und *Frayssinous* (défense du christianisme, Paris 1825) längere Perioden für die einzelnen Schöpfungsakte statuiren, in welchem Falle die Genesis völlig mit der Zendvorstellung zusammentreffen würde, sondern müssen auf alle Weise die natürlichen Tage des Textes festhalten. *Hug* hat die unstatthafte und durch nichts gestützte Hypothese, als solle die Darstellung einen Gegensatz gegen den Volksglauben der Aegypter bilden, deren jeder Tag einer besonderen Gottheit geweihet war (de opere sex dierum comment. Freiburg 1821) wie dergleichen Absichten bey den levitischen Gesetzen so häufig sind erträumt worden, wenn aber endlich *Philo* (de allegoria leg. I. p. 122, Pf.) an dem Schaffen nach Tagen Anstoss nimmt, so dürfen wir nicht vergessen, dass dieser philosophische Allegoriker kaum noch im Judenthume steht und dass seine Ansichten, so wenig wie die des *Origenes* und der neueren Allegoristen, die einfachen Textesworte anfechten können.

Kapitel II, 4 — III, 24.

Zweite Kosmogonie und Vertreibung des Menschen aus dem Paradiese.

Die Erde ist ohne Gesträuche und Kräuter, weil es noch nicht geregnet hat, aber ein Nebel steigt auf und tränkt das Land. Jehova bildet den Menschen aus Erde, belebt ihn mit seinem Odem, lässt in einem lieblichen Garten, dessen Lage beschrieben wird, allerley Fruchtbäume spriessen, und setzt den Neugeschaffenen hinein, um ihn zu bewachen und zu bebauen, mit der Warnung, von dem Baume der Erkenntniss nicht zu essen. Hierauf wird die Thierwelt geschaffen und dem Menschen vorgeführt, ob er darunter eine Genossin finde, allein er findet sie nicht, versinkt in einen tiefen Schlaf, während welchem das Weib aus seiner Rippe geformt, und als Gefährtin ihm beygesellt wird. Das Weib geniesst, durch die Schlange getäuscht, mit ihrem Manne von der verbotenen Frucht, beide erkennen, dass sie nacket sind, machen sich Blätterschurze, und verbergen sich vor Jehova. Als Strafe für den Ungehorsam werden Mühen und Schmerzen ihr Theil, und beide von Jehova aus dem Paradiese vertrieben.

Dass diese Kapitel ein engverbundenes Ganze bilden, ist von allen Erklärern anerkannt und ebenso ist der Zweck dieses mit Schwierigkeiten aller Art umringten Abschnittes im Allgemeinen richtig gewürdiget worden. Der Erzähler will die ersten Wohnsitze des Menschengeschlechtes geographisch nachweisen, will zeigen, wie es mündig geworden, und wie mit diesem ersten Schritte der Civilisation unvermeidliche Beschwerlichkeiten eingetreten seyen, welche dem goldenen Zeitalter fremde gewesen. Er verbindet damit einzelne specielle Züge, die als wichtige Nebenzwecke bei der Würdigung des Ganzen wohl zu beachten sind, denn zugleich soll gezeigt werden, wie der Mensch den Namen eines *Irdi-*

schen, אָדָם mit Recht trage, da er aus Erden gebildet, wie der Geschaffene, mit Sprachfähigkeit begabt, die Namen der Dinge selbst geprägt und erfunden, und woher die innige Verbindung zwischen Mann und Weib, aber auch die Abhängigkeit des schwachen Geschlechts sich erklären lasse. Insofern offenbart sich bei den Grundansichten ein gewisses Nachdenken und die reflektirende Darstellung ist nicht zu verkennen, allein die Motive sind gezwungen und in's Legendenartige verarbeitet; die Begriffe von der Gottheit im höchsten Grade sinnlich und die hohe Würde und Einfalt des ersten Kapitels ist gänzlich verloren gegangen (s. *Hartmann*, Pentat. S. 190.; *Winer*, Realwört. *Adam*). Zugleich sind die Ansichten des Verfassers von denen des ersten Stückes in allen Einzelheiten so verschieden, als ob er ausser allem Zusammenhange mit jenem Kapitel geschrieben habe: dort benennt die Gottheit selber die geschaffenen Werke, hier giebt ihnen der Mensch die Namen; dort war der Mensch nach Gottes Ebenbilde geschaffen, hier aber wird er von neuem, und zwar aus Lehm gebildet; dort entstehen die Vögel und Thiere auf Gottes Geheiss, hier werden sie ebenfalls aus Erde geformt; dort entspriessen Bäume und Kräuter nach dem Schöpfungsworte, hier muss es zuvor regnen oder thauen, und es scheint in der That, als ob die erste Schöpfungsmythe an einem überfluthenden Strome gedichtet worden, wo nach Verlauf des Wassers die Vegetation plötzlich hervorschiesst, die zweite in einem sterilen auf Regen und Thau angewiesenen Lande; dort endlich entsteht das Weltall in stufenweiser Entwickelung, hier aber liegt das momentane Entstehen des grossen Ganzen in der kurzen Ueberschrift angedeutet, und man könnte das erste Kapitel bis 2, 4 hinwegnehmen, ohne dass die vollkommen innere Bindung des zweiten Stückes und die Vollständigkeit desselben gefährdet würde. Wollte man daher auch diesen Abschnitt als einen Nachtrag des vorigen betrachten, so sind doch die individuellen Ansichten dieses

Nachtrages zu bedeutend, um sie auf Rechnung eines und desselben Verfassers zu bringen; der unbefangene Leser wird, wie *Winer*, (Realw. unter *Erde*, S. 396) bemerkt, die Doppeltheit der Kosmogonie nicht zu verkennen im Stande seyn, und die Einigungsversuche von *Rink* (über die Einheit der mos. Schöpfungsberichte, Heidelb. 1822 und *Rosenmüller* (in den Scholien), selbst der scharfsinnigste von *Ewald*, bey welchem zum wenigsten die Sprache nicht verletzt wird, haben gezwungen und unbefriedigend ausfallen müssen. Der zuletzt genannte ehrenwerthe Kritiker hat zwar seinen Versuch, zu welchem ihn nur der gerechte Unwille über die Zerstückelung der Genesis geführt hatte, als unhaltbar zurückgenommen; allein wir glauben es der Achtung für Ewald schuldig zu seyn, seine früheren Gründe, wie sie nun einmal dastehen und, zu Zeiten, von andern sind benutzt worden, nicht gänzlich zu ignoriren. Man stützt sich hauptsächlich darauf, dass unsere Erzählung am längsten bey dem Menschen und dessen Aufenthalte im Garten von Eden verweilt: mithin hier wohl die *Geschichte des Menschen* folge (*Ewald* Compos. der Genes., S. 192); im Allgemeinen aber eine weitere Ausführung der innerhalb der sechstägigen Schöpfung vorgefallenen Dinge solle gegeben werden. Dabey ist dann die *Geschichte des Himmels und der Erde* zunächst im Wege, und man muss die fünf Worte אלה תולדות וגו׳, welche sonst immer nur als *Ueberschrift* einleiten (5, 1. 6, 9. 10, 1. 25, 12 u. s. w.), wie es auch Rosenmüller anerkannt, in diesem einzigen Falle willkührlich als Schluss des vorigen Gemäldes betrachten, denn die Conjectur von *Ilgen:* dass sie eigentlich wohl vor dem Anfange des ersten Kapitels gehören möchten, darf hier als gar zu gewagt und ohne allen Stützpunkt nur erwähnt werden. Allein es wird auch mit der Transponirung dieser Ueberschrift, welche von Einigen gegen den entscheidenden Gottesnamen *Jehova Elohim*, der hier mit grosser Consequenz festgehalten erscheint, durchaus nichts ge-

wonnen, und die Widersprüche der zweiten Erzählung bleiben, trotz aller Nothhülfe, wie unter anderen, dass das Schaffen nach Gottes Gebot den natürlichen Regen als befruchtende Ursache für das Wachsthum der Pflanzen nicht ausschliesse (*Rosenm.* zu 2, 6) und dergleichen. Hier ist wirklich, gegen Kap. 1, noch kein Gesträuch auf der Erde und noch kein Mensch da, um sie zu bebauen; das Weib muss erst aus der Rippe werden, da sie doch bereits männlich und weiblich geschaffen, eingesegnet und zu Herren über die Schöpfung gesetzt waren; man muss also bey dem Streben nach Vereinigung nicht sowohl den Ideen, als ganz besonders der Sprache und deren natürlicher Construction Gewalt anthun; *Rosenmüller* (2, 19.) ist genöthigt, ein im Hebräischen nicht vorhandenes Plusquamperfekt anzunehmen, und selbst die Verbindung, welche *Schumann* zwischen beiden Erzählungen nothdürftig zu bewirken sucht, ist so locker und künstlich, dass wir, da alle Hypothesen hier umsonst sich erschöpfen, nicht muthwillig die Augen verschliessen dürfen, um zwey verschiedene Darstellungen zu erblicken (s. auch *Stähelin*, krit. Unters. über die Genesis, S. 20). Darauf führt denn auch neben dem Tone des Ganzen der nur hier am beständigsten vorkommende Name יהוה אלהים, und wenn irgend die Gottesnamen in der Genesis zur Begränzung der Dokumente geschickt sind, so ist es vor allem diese auffallende Zusammensetzung, welche ausserhalb dieser Erzählung sehr selten ist. Im Pentateuch erscheint der Name nur noch Exod. 9, 30., wo er, den ägyptischen Göttern gegenüber, anzudeuten scheint, dass Jehova der *Gott dieser Götter*, und über ihnen erhaben sey; diesen selben Superlativ gewinnen wir ebenfalls 2. Sam. 7, 22.; denn David fügt, nach einem Lobe der göttlichen Werke mit der Anrede, Herr Jehova, hinzu: *Deshalb bist du gross als Jehova Elohim, denn es ist keiner wie du und keine Elohim sind ausser dir.* Bezeichnend ist endlich noch Jonas 4, 6.: Jehova ruft den Jonas zu prophetischem Dienste, ihm

will Jonas sich entziehen, und *sein* Gott wird von den Göttern der Schiffer geschieden; die Götter von Ninive dagegen heissen Elohim, und so zieht sich der Gegensatz hin bis *Jehova Elohim* zum Schutze des Jonas einen Kürbis wachsen lässt, der durch *Elohim* verdorrt, und endlich *Jehova* als Gott der Gnade und Langmuth auftritt. Ist daher in den genannten Stellen Jehova den Elohim übergeordnet: so wird die nachbessernde Hand des Israeliten hier bemerkbar und der Verfasser will mit Sicherheit, wie es Schumann bemerkt hat, durch die Zusammenstellung andeuten, dass Jehova grösser sey, als die Elohim, nicht aber wie Rosenmüller will, dass er zugleich derselbe sey, der so eben als Weltschöpfer eingeführt worden. Der Sinn ist also gewiss *Gott der Götter*, nur stösst man bey der grammatischen Auffassung an, da יהוה kaum in dem Stat. const. treten kann und bey יהוה צבאות (s. *Gesenius* zu Jesai. 1, 9.) ein אלהי ergänzt werden muss, welches auch *Hartmann* in unserer Zusammenfügung supplirt; eben so ist auch יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהִים Ps. 80, 8. aufzulösen; 2. Sam. 7, 26. ist zu übersetzen: *Jehova, Gott der Heerschaaren, ist Gottheit Israels*, die Stelle aber: 1 Reg. 18, 21.; welche hier mit Unrecht als Parallele aufgeführt wird, lautet: *wenn Jehova die Gottheit ist: so folgt ihm, ist es der Bel: so folgt diesem.* In der Uebersetzung nehmen wir am einfachsten *Gott Jehova* als eine Apposition, wofür sich auch viele Neueren entschieden haben. — Ueber Ursprung und Abfassungszeit des ganzen Mythus wird sich erst am Schlusse ein genügendes Urtheil fällen lassen.

II. Diess ist die Geschichte des Himmels und der 4.
Erde, da sie geschaffen wurden.

---

4. תולדות ursprünglich *Geburtsregister, Genealogie*, dann allgemeine *Geschichte*, wie hier, Genes. 25, 19. 37, 2., und bey den spä-

5 Als Gott Jehova Erde und Himmel erschuf, da war
noch kein Gesträuch des Feldes auf der Erde und es
sprosste noch kein Kraut des Ackers, denn Gott Jeho-
va liess nicht regnen auf die Erde, und kein Mensch
6. war da, um das Land zu bebauen. Aber ein Nebel
7. stieg auf von der Erde, und tränkte die ganze Ober-

---

tern Juden, welche *Toledot Jeschu* u. A. haben, ohne Beziehung auf Stammregister. Das genealogische Studium mochte erst unter den spätern Königen erwachen; denn wir finden die Formel "אֵלֶּה תּוֹל" am häufigsten in der Genesis, und hierauf in der Chronik. Das kleine ה in הִבָּרְאָם Infin. Niph. als Passiv, zeigt die Variante בִּבְרֹאָם als Kal an: *als er sie schuf*, nicht Hophal בְּהָבְרֹאָם, wie *Rosenm.*, wo das ה bliebe.

5. Der Anfang des Kapitels ist mit בְּיוֹם vs. 4. wie nach gleicher Construct. 5, 1.: mit allgemein zeitlichem Begriffe quando, woran sich vs. 5. וכל *tum* u. s. w. schliesst, vergl. 3, 5. 19, 4. — שִׂיחַ nicht *Baum* wie *Schumann*, sondern allenthalben (Genes. 21, 15. Hiob 30, 4.) *Gesträuch*, besonders Zäune, die der Mensch pflegt; damit würde hier עֵשֶׂב stimmen, welches unstreitig die Cerealien, mit *Schumann*, begreift (vergl. 1, 11. 3, 18.); denn kein Mensch ist vorhanden, das *Ackerland*, אֲדָמָה, zu bearbeiten. Bekanntlich suchen hier *Gusset*, *Dedieu* und *Hasse* den Ursprung des Ackerbaues, der aber erst 3, 17. motivirt wird, und nach der Vertreibung aus Eden erfolgt. — Der zweite Modus mit טרם drückt das Werden in der Vergangenheit aus und כֹּל mit Negation verallgemeinert: nondum erat ullum u. s. w.

6. אד nur nach Hiob 36, 26. אֵדִי νεφέλη LXX, hier πηγή, ist im Aramäischen aufsteigender Dunst, dichter Nebel, und also schon seinem Aeussern nach ein späteres Wort, hier um so mehr, da die physische Entstehung der Dünste und des Regens gegen die ältere und poetische Vorstellung eines oberen Meeres absticht. Der zweite Mod. bezeichnet hier die allmählig erst geschehende Handlung, welche in הִשְׁקָה ihr Ende erreicht.

7. וַיִּיצֶר Form wie וַיִּיקַץ 9, 24, וַיִּשֶׂם 24, 33. 50, 26, dem Sinne

fläche des Landes. Und Gott Jehova bildete den Menschen aus Staub von der Erde, und hauchte in seine Nase den Odem des Lebens; so wurde der Mensch zu einem lebenden Wesen. Und Gott Jehova pflanzte ei- 8.

---

nach: *wie ein Töpfer aus Erde* (Accusat. der Materie) *formt* (Ps. 94, 9. 20.); auf gleiche Weise rundet Brahma das Weltey in seinem Schooße (Bhartrih. sent. 2, 93.) und Prometheus bildet den Erdgebornen (vergl. zu 1, 26.), für welchen der göttliche Funke erst vom Himmel entwandt wird, ebenfalls aus Lehm. Auch dem Hebräer ist das Lebensprincip, נְשָׁמַת חַיִּים oder רוּחַ (6, 3. Ps. 104, 30. Hiob 33, 4.) der göttliche Odem, der aber mit der Zerstörung des Körpers sich auflöst und seine eigne Existenz verliert; die Unterscheidung von *πνεῦμα* und *ψυχή*, wie bey den Indern *Gottesodem* (Brahmâtma) und *Lebensodem* (jîvâtma), liegt hier keineswegs, am wenigsten in נֶפֶשׁ welches auch dem Thiere zukommt.

8—15. *Schilderung des Paradieses*, eines der schwierigsten Probleme der mythischen Geographie, nicht aber gerade ein geographisches Figment zu nennen, denn kein alter Dichter erfindet das Lokale seiner Dichtung, sondern schmückt das dunkel Bekannte mit mythischen Zügen aus, und so dürfen wir auch hier nach der allseitigen Beleuchtung des Gegebenen zu einiger Klarheit zu gelangen hoffen. גַּן ist der Ableitung und dem Sprachgebrauche nach ein *eingezäunter Baumgarten* oder *Park*, mit welchem nicht sowohl in Indien (Nalus 1, 18. Alt Ind. II, S. 103.) die königlichen Schlösser und Sommerresidenzen umgeben waren, als ganz besonders in Persien, wo der jüngere Cyrus einen solchen Lusthain selber angelegt und die Bäume in regelmässigen Reihen geführt hatte (directi in quincuncem ordines, Cicero Cato 17. aus dem Xenophon). In einem solchen Schlossgarten zu Susa gab der König von Persien ein grosses Gastmahl innerhalb der Umzäunung, (חֲצַר Esth. 1, 5), aber auch im Lande zerstreut waren ähnliche gut unterhaltene und bewässerte Thiergärten, um die Jagdlust der Fürsten zu befriedigen (s. Genes. 10, 9), eingehegt, welche *Xenophon* (Cyrop. 1, 3. 12, 14 u. öfter) *παράδεισοι* nennt, wie hier die LXX גַּן übersetzen. Dass *παράδεισος* persisch

nen Garten in Eden, und setzte darein den Menschen

---

sey, sah schon *Pollux* (Onomast 9, 3.); es findet seine Erklärung im Sanskr. Paradesa (nicht sowohl *fremdes Land*, als auch *beste, schönste Gegend*) und ging in dieser reineren Form in die jüngeren hebräischen Bücher über (פַּרְדֵּס Cant. , 13. Nehem. 2, 8. Kohel. 2, 5.). Schon dieser Fingerzeig weiset nach Persien hin und die folgenden Bestimmungen treten dem Gebiete noch näher. Die grösere Gegend, worin der Garten gedacht wird, heisst עֵדֶן, *Anmuth, Freude*, es frägt sich aber, um bei dem Worte stehen zu bleiben, ob die Bedeutung nicht von einem Semiten übertragen und wenn dies, ob die Bedeutung selber semitisch sey, so wie endlich ob wir überhaupt die rechte Lesart für jene Gegend haben. *Rosenmüller* meint: עֵדֶן habe dem griech. ἡδονή den Ursprung gegeben, aber dies ist keineswegs der Fall, sondern der Stamm von diesem griech. Worte ist svad (*süss seyn*, woher svâdus *süss* (ἡδύς) und svadana vom *leckern Essen*; im Zend wird jener Stamm zu khvad, pers. خواندن (vrgl. svap, *schlafen*, خواب, svadhâ, خدا *Gott* u. s. w.), und auf gleiche Weise musste das ע auch im hebräischen verhärtet seyn, denn im Arab. findet sich عَدَنَ, mollem esse: nun aber ist es sehr auffallend, dass עָדַן als Verbum nur einmal im Hithp. sehr spät vorkommt (Nehem. 9, 25.). die Ableitungen ausser Genes. 18, 12. ebenso spät, nämlich nur in der Chronik und Esra: sind indessen persische Wörter im Pentat erwiesen (s. die allgem. Einleit.) — so dürfte auch dieser Verbalstamm, so wie die daran haftende Bedeutung *Freude* nicht auffallen. Semitisch kann ohnehin der Name jener Gegend nicht seyn, wenn die folgende Combination nur irgend Gültigkeit hat: wir finden eine Stadt am Libanon in Syrien עֵדֶן בֵּית im Amos. 1, 5., bey den Griechen Παράδεισος (Ptolem. 5, 15.), die aber hier auf keine Weise gemeint ist; wir finden ferner Rücksicht auf den Stammsitz der ersten Menschen nach der gangbaren Ansicht (Joel 2, 3. Jes. 51, 3. Ezech. 31, 9.) aus welcher nichts bestimmtes kann geschlossen werden; wir finden aber endlich ein *Eden*, bald in Assyrien, bald im Chaldäischen Reiche nach den wechselnden Verhältnissen, eigentlich aber im nördlichen Medien gelegen, welches nach Tyrus handelte (Ezech. 27, 23.)

und als *Eden to Telassar* genauer bezeichnet wird (2 Reg. 19, 12. Jesa. 37, 12). תלשר ist die grössere Landschaft, gleichbedeutend mit ארכד, Genes. 14, 1. wo das Targum von Jerus. den andern Namen setzt und der Araber richtig durch Kurdistan bestimmt; hierher kam Arjoch und in dieser Gegend, dem vormaligen Gebiete des Arjoch, Königs von Elassar, (wie Luther richtig statt ὁ βασιλεὺς Ἐλυμαίων setzt) schlug Nebukadnezar die Meder bey Ragau (Judith 1, 6.). Dadurch können wir die Lokalität genau bestimmen, denn Ῥάγαυ, *Ráya, Rhages* d. i. wohl *die königliche*, râjavân, ist völlig bekannt: es ist die, nach den Alten grosse, Stadt Mediens (Diodor, 19, 43., Tobias 1, 16. 9, 3.), südlich vom Kaspischen Meere an einer Ausstrahlung des Kaukasus, welche durch Medien sich hinzieht gelegen (Tob. 5, 9,) und gegenwärtig *Rai* راي genannt. Sie kommt selbst Genes, 11, 9. vor und dass sie nicht von Seleukus erst gebaut, wie einige angeben, sondern nur verschönert sey, hat schon *Bochart* bemerkt (Phaleg. p. 94.). Spielen nun in dieser Gegend die Genealogieen der Völkerscheide eine wichtige Rolle, wie weiterhin erhellen wird (s. zu Genes. 10, 22. 24.), so haben wir auch hier die ungefähren Grenzen von Eden, welches wie Rhages in Telassar lag, zu suchen, übereinstimmend mit *Rosenmüller:* ea (urbs, vielleicht regio) nostro prae aliis idonea visa est quam primorum hominum sedem faceret, und es mag nicht ganz zufällig seyn, dass nach der Versicherung des Herrn Prof. *Ermans*, die dortigen Sprachen bis zu den Russischen hin das Paradies mit Rai bezeichnen. Höchst merkwürdig aber ist, dass auch die ganze Schöpfungsgeschichte des Zoroaster (Vendid. Farg. 1.) von Indien und Hochasien ausgehend (der Fluss Sarayu, kein anderer als der bei Ayodhya fliessende; Sarasvati u. a. sind bereits von *Bürnouf*, Comm. sur le Yaçna nachgewiesen) bis zum Kaspischen Meere herab, als zwölften Ort ebenfalls Rhages (Ragham, Vendid. p. 8. Z. 2 Olsh,) nennt, mithin das wandernde Paradies des Zendvolkes, welches nicht verloren, sondern allenthalben durch Kultur erst gewonnen wurde, weil hier die Mythe auf ihrem Grund und Boden steht, den der Semite verlassen hatte, auf eine Zeitlang in dieser Gegend bestand, bis Ahriman verderbliche Zweifel hervorrief, welches auf eine Differenz in religiösen Ansichten hinzudeuten scheint. Das Gebiet vom nördlichen Medien und westlichen Baktrina ist nun aber das alte *Aria* (Airyo) oder *Ariana*

9. den er gebildet. Und Gott Jehova liess sprossen aus der Erde allerley Bäume, lieblich zu schauen und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten, und den Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen.
10. Und ein Strom ging aus von Eden, um den Garten zu tränken, und von dort theilte er sich, und ward zu vier

---

(Airyana), *Iran*, und es wäre vielleicht nicht zu kühn statt עִירָן ein ursprüngliches עֵרָן zu vermuthen, da ד und ר so oft wechseln (Genes. 10, 4. 14, 14. und öft.), wodurch sich dann auch die ungewöhnliche Schreibung des Namens mit Zere erklären dürfte. — מִקֶּדֶם von *Morgen* oder *Osten her*, und so durchaus, wenn eine Richtung *wohin* bezeichnet wird, hier *östlich*, im Osten von Palästina aus, wie es 3, 24. allgemein steht, denn die Menschen ziehen sich nach Westen und nur Kain wird vertrieben *nach Osten von Eden* hinaus (4, 16.)

9. Ueber den Baum des Lebens und der Erkenntniss s. unten vs. 17. und 3, 22; sie werden hier wirklich *mitten* im Garten בְּתוֹךְ nicht *innerhalb*, gedacht, denn die übrigen Bäume fallen ebenfalls in den Bereich des Gartens (3, 3.)

10. Von Eden als dem grössten Bezirke geht ein Strom aus, der den Garten tränkt, sobald er aber als Hauptstrom den Garten durchflossen, theilt er sich in vier *Arme:* רָאשִׁים nicht *Quellen*, denn אֶחָד vs. 11. geht auf רֹאשׁ, auch nicht *Bäche, Anfänge*, wie neuerdings *Köster* (Erläut. der h. S. aus den Klass., Kiel 1833, S. 162.), dem der Hauptstrom nach homerischer Vorstellung der Okeanos, ποταμὸς, ist, aus welchem alle Gewässer entspringen; רָאשִׁים sind hier durchaus *Arme*, brachia fluminis, wie *Gesenius, Schumann* u. And. Dies ist der Sinn des Erzählers, und zwey bekannte Ströme werden ausdrücklich angegeben, nur hätte man nicht nach den Flüssen allein die geographische Lage von Eden bestimmen sollen, da der Verfasser die zwey bekannteren von seinem Standpunkte aus nannte, und sehr wahrscheinlich die beiden andern, nach den Urtypus der oberasiatischen Mythe nur fingirte, oder kleine Nebenflüsse jenseit des Tigris in Gedanken hatte.

Flüssen. Der Name des einen ist Pischon, dieser um- 11.

---

11. פִּישׁוֹן kommt nicht weiter vor und die Ableitung ist semitisch, von פּוּשׁ, *sich zerstreuen, auseinanderfliessen*, welches schon bey einem oberasiatischen Flusse Verdacht erregt. Man hat an den goldreichen *Phasis* denken wollen, und unter *Chavila* Kolchis verstanden, allein der Namen-Klang darf hier am wenigsten leiten, der Abstand nach Norden wäre viel zu gross und wird unter *Kasluchim* (10, 14.) das Gebiet der Kolchier bezeichnet, so ist es vollends willkührlich mit dem Namen zu wechseln. Merkwürdig ist es dagegen, dass die ältere Ansicht fast einstimmig für den *Ganges* in Indien sich ausspricht (*Joseph.* Arch. I, 1, 3.; *Eusebius*, de locis hebr. 5.; *Hesychius* unter Γάγγης und Φᾶσιν, *Palladius* de Brahm. p. 2.; *Hieronymus* zu dieser Stelle, und ihnen folgen *Cellarius*, *Herder* u. A.); jedoch schöpft hier einer aus dem andern, und man konnte allerdings von der richtigen Bemerkung ausgehen, dass das Kolorit des ganzen Mythus, so wie die angeführten Produkte auf den hohen Osten hinweisen. Wie fabelhaft hier im übrigen die Ansicht der Alten gewesen, und wie wenig auch durch ihre *übereinstimmende* Autorität gewonnen wird, zeigt die Vorstellung des *Kosmas* recht auffallend: er denkt sich die Erde als Oblongum, mit einem Götterberge im Norden (vergl. Genes. 22, 14.), sie ist vom Meere nach allen vier Seiten umflossen, und, ausserhalb dieses Meeres nach Osten, liegt das Paradies in Indien, das Zwischenmeer ist durch die Fluth entstanden und von Noah überschifft; die Ströme Euphrat und Tigris setzen ihren Lauf unter diesem Meere fort, um in der westlichen Welt wieder hervorzukommen; hier ist *Gichon* der Ganges der nachher zum Nil in Aegypten wird, etwa wie es Alexander vom Indus glaubte (Arrian. Exped. Alex. 6, 3, 1. Pausan. Corinth. 5); *Pison* dagegen ist der im *persischen Busen* ausmündende *Indus* (S. Montfauc. collect. nova patrum II. p. 131. 337. 339. und Tab. I. Fig. 6). Dass hier der persische Meerbusen nicht verlassen ist, kann uns vielleicht einen Wink geben, wie selbst die Fabel noch das alte Terrain nicht gänzlich zu überschreiten wagte, denn jenseit des Tigris giebt es noch manche Flüsse, *Etymander*, *Euläus*, *Gyndes* u. s. f., welche in die Sage verflochten seyn könnten, und Sirach wenigstens (24, 34.) scheint

fliesst das ganze Land Chavila, woselbst das Gold ist.
12. Und das Gold dieses Landes ist gut; daselbst ist Bdo-

---

unter dem Pison einen wohlbekannten Fluss mit regelmässigen Anschwellungen zu bezeichnen, der zunächst auf den Tigris folge. Wir müssen uns bescheiden, den Pison so wenig als den Gihon nachweisen zu können, da geographische Mythen allenthalben gegen die wirkliche Erdkunde verstossen, und da hier das Entspringen der Flüsse aus einem Hauptstrome, so wie das Umfliessen von Chavila und Kusch die völlige Lösung des Problems unmöglich machen. — חֲוִילָה ist darum nicht appellativ weil es den Artikel hat (s. *Ewald* kr. Gr. S. 568.) und ausserdem ohne Noth von dem Arab. Chavila geschieden, ja dieses wiederum in ein zweifaches zerlegt worden, wie es mehren geographischen Namen (Eden, Uz) begegnet ist, wenn ihre Lage und Beziehung dunkel erschienen. Es gab sicherlich nur *ein Chavila*, das Gebiet der Chaulotäer am persischen Meerbusen bis zum Euphrat herauf (S. zu 10, 7.) und wie die Phantasie des Erzählers sich auf ein wirklich vorhandenes Eden hinlenkte, so hier auf diesen Distrikt, über welchen den Hebräern durch indischen Handel von Ophir das Gold nebst den übrigen köstlichen Produkten zukommen musste; Gold fand sich weder in Arabien noch Vorderasien, und wird unter dem *gut*, טוֹב, speciell *gediegenes* verstanden, so konnte es nur aus Indien bezogen werden; *Gesenius* stimmt dieser Meinung in sofern bey, als er unter *Chavila* Indien in dem Sinne der Alten, mit Einschluss von Arabien zu verstehen geneigt ist. —

12. בְּדֹלַח mit welchem das Manna verglichen wird (Num. 11, 7.) ist unsicher, da schon die alten Uebersetzer rathen: LXX, und Samar. *Karfunkel*; der Syrer: *Beryll*, בַּרְלָא, der Arab.: *Perlen*; Aquila, Theodotia und Symmachus: *Bdellium*, ein durchsichtiges Räucherharz, welches in Indien, Arabien, Babylonien, am besten aber in Baktrien gewonnen wird (Plin. 12, 9. Peripl. mar. erythr. p. 21, 22. 28. 29. Ctesias, Indic. 19. u. das. Bähr S. 318). Allein dieses Produkt konnte dem Hebräer nicht so wichtig seyn, um es in das Paradies zu versetzen, und es wird hier, trotz der gangbaren Meinung wohl gegen die *Perlen* müssen aufgegeben werden, denn einige Rab-

lach und der Stein Schoham. Und der Name des zwei- 13.
ten Flusses ist Gichon, dieser umfliesset das ganze
Land Kusch. Und der Name des dritten Chiddekel, der 14.

---

binen, unter andern *Benjamin* von Tudela, entschieden sich für diese als Augenzeugen bey der Perlenfischerey im Persischen Meerbusen; der gelehrte *Bochart* hat ihre Aussagen unterstützt (Hierozoic. 5, 5.) und *Gesenius* (Lex. man.) die Ansicht, welche sich durch das Lokale und die Etymol. beglaubigt, mit Recht angenommen. Für den Lasurstein, vaidûrya, welchen indische Mythen in's Paradies setzen (*J. J. Schmidt* in der Leipz. Literatz. 1828. No. 116.) oder den Bernstein, nach *Hasse* und *Köster*, sprechen durchaus keine Gründe. — שֹׁהַם kommt an mehren Stellen als Edelstein vor, und wird von den LXX bald durch ὄνυξ, bald und am häufigsten noch mit Josephus (de bell. jud. 5, 5.) durch πράσινος oder *Beryll* gegeben, von welchen *Plinius* (37, 20.) sagt: India eos gignit, raro alibi repertos.

13. גִּיחוֹן abermals semitisches Appellativum: *der Rinnende, Rhein*, von גּוּחַ erumpere (Hiob 40, 23); es kann mithin Name jedes Flusses seyn und der Bach Siloah heisst so: 1. Reg. 1, 33. Die Araber haben, nach ihrer Weise biblische Namen zu übertragen, mehrere Flüsse جيحون genannt und so ist auf Ganges, Oxus, Nil u. A. gerathen worden, כּוּשׁ aber steht hier in seiner allgemeinsten Bedeutung (s. zu 10, 6.) und es hiesse dem alten Erzähler eine gröbliche Unwissenheit zutrauen, oder er würde seine Dichtung muthwillig zerstören, wenn er an den bekannten Nil auch nur im Entferntesten sollte gedacht haben.

14. חִדֶּקֶל der *Tigris*, Daniel 10, 4., Aram. דִּיגְלָא und noch gegenwärtig دجلة verstümmelt aus tigras, *Pfeil* (Eustath. zu Dionys. Perieg. 984: *Τίγρις καλεῖται ἤγουν ταχὺς ὡς βέλος, Μῆδοι γὰρ Τίγρην καλοῦσι τὸ τόξευμα*; vergl. Curtius 4, 9.) wie der Strom wegen seiner Schnelligkeit hiess. Das ח ist entweder Agglutination (*Gesen.*, Lehrgeb. S. 863.) oder der Semite dürfte dabey an חָדַד, *schärfen* (*Schumann*), etwa wie rapidus Tigris bey Horaz (Od. 4, 14. 46.) gedacht haben. Dass er hier *vor* Assyrien d. i. *östlich* von demselben (nicht *gegen* Assyrien)

östlich von Assyrien fliesst, und der vierte Fluss ist

---

fliesst, ist bedeutsam und keine geographische Ungenauigkeit: der Verf. hat die grösste Ausdehnung des Assyrischen Reiches von Salmanassar an, westlich über den Euphrat heraus vor Augen (s. zu 10, 8—11), wie auch Jesaias Assyrien durch *jenseit des Euphrat* bezeichnet (Jes. 7, 20). — פְּרָת hält *Ewald* wohl mit Unrecht für nicht hebräisch (kr. Gram. S. 569.), da die Ableitung von פָּרָה, *fruchtbar seyn* oderu فُرَات *süsses Wasser haben* sehr passend ist. Die Hebräer waren erst unter David bis zu diesem Strome vorgedrungen; der Verfasser drückt aber seine genaue Bekanntschaft mit demselben durch das hinweisende הוּא aus: *das ist der bekannte Euphrat*; zwar macht *Jahn* die Bemerkung geltend: der Euphrat könne noch von Jakobs Reise nach Haran in Erinnerung gewesen seyn, indessen spricht man so nach Jahrhunderten nicht aus der Erinnerung.

Es erhellt mithin aus dieser kurzen Schilderung wohl als unbestrittene Thatsache, dass die Darstellung an ein durchaus bestimmtes Lokale, an Iran mit Inbegriff des Flussgebietes vom Euphrat und Tigris bis zum Persischen Busen verlängert sich hatte, dass also die Nachweisung des Paradieses nicht völlig so problematisch erscheinen darf, als die der elyseischen Gefilde oder Hesperidengärten; und dass die verschiedensten Meinungen über die Lage von Eden (s. bey *Gabler*, Urgeschichte; *Winer* Realw. u. A.) von Schweden (nach *Rudbeck*) und Preussen (*Hasse*) an, bis nach Syrien (*Schulthess*), Armenien (*Reland*), Kaschmir, Tibet (*Gatterer*, *Eichhorn*, *Herder* und *Hartmann*), Indien (*Buttmann*) und den Inseln des Südmeeres (*Autenrieth*) hinauf, in ihr Nichts zurückfallen und mit Bestimmtheit müssen abgewiesen werden. Das einzige Mythische in der Erzählung, nach welcher sie auf kein Land der Erde passen würde, ist der Ursprung jener Ströme aus einem Hauptflusse; allein auf gleiche Weise fliessen bey den Indern vier Ströme in alle Weltgegenden vom heiligen Meru aus, (Asiat. Res. VIII. p. 321.) und die Zendavesta lässt ebenfalls die Flüsse von einem Urwasser entströmen (s. *Gesenius* zu Jesa. II S. 322); dieser Zug, wie manche andere Spuren der folgenden Darstellung, weiset auf die allgemeine oberasiatische Sagenquelle hin.

der Euphrat. Und Gott Jehova nahm also den Menschen, und setzte ihn in den Garten Eden, um ihn zu bebauen und zu behüten. Und Gott Jehova gebot dem Menschen und sprach: von allen Bäumen des Gartens darfst du essen; aber vom Baume der Erkenntniss des 15. 16. 17.

---

15. Der Vers ist kein altes Scholion wie *Schumann* möchte, weil die Einsetzung des Menschen schon erfolgt sey, der Ackerbau nach 3, 17. als etwas Lästiges dargestellt und hier die Baumfrucht zur Nahrung bestimmt würde, sondern der Erzähler hebt von neuem an und der einfache Ideengang ist folgender: Jehova setzt den Menschen in den Garten von Eden (גַּן hier Femin. als Land und Bezirk) um ihn, einem Gärtner gleich, unter Aufsicht zu halten und ohne Beschwerde von seinen Früchten sich zu nähren; der Neugeschaffne aber steht noch mit andern lebenden Wesen auf Einer Stufe, er soll sich unter diesen eine Gefährtin suchen, und findet keine, die ihm angemessen; er ist noch völlig unmündig und ohne alles Gefühl für Schicklichkeit, und es soll eben gezeigt werden, wie dieses Gefühl geweckt worden und der Mensch über das Thier sich erhoben habe. Auch sterblich ist er wie die übrigen Geschöpfe, unerachtet er durch die Frucht vom Baume des Lebens, ein göttergleiches langes Leben sich hätte erringen mögen, in welchem Falle er dann mit der Erkenntniss und diesem Vorzuge den Göttern völlig gleich geworden wäre. Diess ist der Sinn der Erzählung bey welcher wir einige Inconsequenzen, gewisser Deutungen wegen, zwar scharf herausheben, aber der Unbefangenheit des Erzählers nicht anrechnen dürfen: so soll von vorne herein der Mensch den Garten *bewachen*, während die Thiere erst vs. 19. geschaffen werden und friedlich bey ihm weilen; so hört die erste Uebertreterin Eva das Verbot Jehovens nicht mit an, vs. 17. weil sie noch nicht geschaffen ist, und ebenso wenig denkt die Mythe daran, wie der Mensch das Verbot verstehen konnte, da er noch keinen Tod vor Augen hatte. Uebrigens ist der Nachdruck zu bemerken אָכֹל תֹּאכֵל *du darfst unbedenklich davon essen*, und מוֹת תָּמוּת vs. 17. *du sollst sicherlich sterben* (Gesen., Lehrgeb. S. 778.).

17. *Gutes und Böses erkennen, unterscheiden*, ist nach biblischem

Guten und Bösen, von ihm sollst du nicht essen; denn
18. welches Tages du davon issest, wirst du sterben. Und
Gott Jehova sprach: es ist nicht gut, dass der Mensch
allein sey, ich will ihm eine Gehülfin machen ne-
19. ben ihm. Da bildete Gott Jehova aus der Erde alle

Sprachgebrauche: *mündig werden* oder, im Gegensatze der noch säugenden Kinder, *gereiftere Einsicht* bekommen (Deuter. 1, 39. 1. Reg. 3, 9., Hebr. 5, 14., Jes. 7, 15. u. das. Gesen.), und daher frägt ganz im physischen Sinne der altersschwache Barsillai, wie er noch bey seiner Sinnenschwäche kennen solle, was gut oder böse sey (2 Sam. 19, 35.); ähnliche Stellen führt *Köster* (Erläuter. S. 8.) aus Homer an, und bemerkt sehr wohl, dass die Kenntniss des moralischen Guten und Bösen für die ersten Menschen wohl wenig Reiz würde gehabt haben, dass ihnen vielmehr eine Hinweisung darauf ganz unverständlich hätte seyn müssen; auch sehen wir aus dem Erfolge und der ausdrücklichen Erklärung des Verf. vs. 25., dass einzig und allein das Schickliche und Unschickliche, wie die Nacktheit, hier bezeichnet werden soll. — מוֹת steht allgemein wie vs. 4. vergl. 2 Sam. 22, 1., 1. Reg. 2, 8. und alle Künsteleien fallen weg; unter diesen die gewöhnliche: dass die Gottheit ihre Sentenz später gemildert habe, weil der Mensch nicht sofort sterbe, oder die sprach- und sinnwidrige des Symmachus: *du sollst sterblich werden*, θνητὸς ἔσῃ, welcher viele gefolgt sind; *sterblich* war der Mensch (3, 19. 22.) und soll es nach dieser Erzählung *bleiben*.

18. נֶגְדּוֹ *gegenüber* mit כְּ gleich כְּמוֹ ihm *entsprechend, angemessen*, LXX κατ' αὐτόν und βοηθὸς ὅμοιος αὐτῷ. Ganz unstatthaft zieht man das Aethiopische: secundum stirpem ejus, herbey, oder nimmt gar, wie *Eichhorn* und *Rosenmüller*, נגד als Nomen, pudenda, membrum virile!

19. וַיְבִא falsch als Plusquamperf. (s. 2, 3.); נֶפֶשׁ חַיָּה ist Apposition zu לוֹ *was der Mensch zu ihm, dem lebenden Wesen, sagen würde.* Der Verf. denkt sich, dass Jehova die Thiere nach der Reihe vorgeführt, wobey der Mensch die Namen ausspricht, bis er endlich vs. 23 ein ihm gleichgestaltetes Wesen erblickt, und es אִשָּׁה nennt:

Thiere des Feldes, und alle Vögel des Himmels, und brachte sie zu dem Menschen, zu sehen, wie er es nennete, und wie der Mensch jedes lebende Wesen benennen würde, so sollte sein Name seyn. Und der 20.
Mensch nannte die Namen für alles Vieh und für die Vögel des Himmels, und für jegliches Thier des Feldes, aber für den Menschen fand er keine Gehülfin neben sich. Da liess Gott Jehova einen tiefen Schlaf fal- 21.
len auf den Menschen, dass er entschlief, und nahm

---

eine rationelle Ansicht über den Ursprung der Sprache gegen *Süssmilch* u. A. — Vs. 20. bildet den Uebergang zu der folgenden Fiction: kein Geschöpf war bis jetzt würdig des Menschen Genossin zu werden.

21. Eine sinnliche Vorstellung, um das gleichsam sprüchwörtliche: Gebein von meinem Gebein (vs. 23.), und die Einheit von Mann und Weib zugleich mit der Etymologie von אִשָּׁה zu erklären. Die Juden haben unter andern Grillen (Bartalocci, Bibl. III. p. 396.) aus dieser Stelle gefolgert: der erste Mensch sey gleich dem Janus mit zwey Angesichtern geschaffen und darauf getheilt worden (Otho Lex. rabb. p. 7.; *Eisenmenger* entd. Judenth. I. S. 365.) und Neuere sind in soweit eingegangen, dass sie Rippe für *Seite* nehmen: dagegen ist entschieden der Context, denn Jehova schliesst das Fleisch über der Lücke und *baut* (וַיִּבֶן) die Rippe zu einem Weibe aus (S. *Gesenius* in der Encykl. unter *Adam*). Die Indische Vorstellung von Siva Ardhanâri darf hier nicht irre führen, am wenigsten die Stelle bey Plato (Sympos. Vol. X. p. 205. Bipont.), welche von einem Erklärer zum andern übergeht, ohne die Bemerkung, dass ein Dichter, *Aristophanes*, sich ein anfängliches Kugelgeschlecht fingirt, um den Ursprung der Liebe zu versinnlichen. Bey den Grönländern entsteht das Weib aus dem Daumen des Mannes (*Cranz*, Grönl. I. S. 262.), und am nächsten würde nach dem Oneirokriticon des *Artemidor* (p. 603.) die Rippe als Symbol des Weibes in der Traumdeutersprache bey den Indern (?) kommen, *αἱ πλευραὶ εἰσιν αἱ γυναῖκες*, wenn nicht jene Compilation zu viel Biblisches aufwiese; für eine ähnliche Ansicht in der ägypt. Hieroglyphik kenne ich die Nachweisung nicht.

eine von seinen Rippen und schloss das Fleisch an ihrer Stelle. 22. Und Gott Jehova bauete die Rippe, die er von dem Menschen genommen, zu einem Weibe, und brachte sie zu dem Menschen. 23. Da sprach der Mensch: diese ist einmal Bein von meinen Beinen, und Fleisch von meinem Fleische! Diese soll Männin heissen, denn vom Manne ist sie genommen worden. 24. Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen, und sie sollen zu Einem Fleische werden. 25. Und sie waren beide nacket, der Mensch und sein Weib, und schämten sich nicht.

---

23. פַּעֲמִים *dicesmal, endlich einmal*, im Gegensatze der genusterten Thiere. Die Etymologie aber, welche in andern Sprachen natürlicher ist: naras und nâri, ἀνήρ und ἀνδρός, vir und vira bey *Festus*, beruht hier auf einem Irthume, denn אִישׁ ist primitiv und berührt sich, wie so manches Semitische, mit dem oberasiatischen Sprachstamme, Sanskr. Isa, *Manu, Herrscher*, es hat mit אֱנוֹשׁ *der Schwache*, mortalis, woher אִשָּׁה aus אֵנְשָׁה contrahirt ist, keine Gemeinschaft. Treffende Parallelen dagegen für das sprüchwörtliche: *Bein von meinem Bein, Mann und Weib sind Ein Leib*, sowie für die Reflection des Menschen, vs. 24., finden sich im Veda: *des Weibes Bein wird mit seinen Gebeinen und ihr Fleisch mit seinem vereint* (Asiat. Res. VII. p. 309.), und bey *Manu* (9, 22. 45.), dass der Mann erst durch die Gattin zum Manne werde (s. Alt. Indien II. S. 142. *Kalthoff* Ius matrimonii vet. Indor. p. 2.). Nur darf man hier nicht urgiren wollen, dass der erste Mensch weder von Vater und Mutter, noch von der Ehe einen Begriff haben konnte. —

25. עֵירֹם u. עֲרוּם 3, 7. (mit Jod, wegen Zere) *nackt*, eigentlich wohl *glatt, unbehaart*, bildet mit dem von ihm abgeleiteten עָרוּם 3, 1; *listig*, LXX φρονιμώτατος, dessen Bedeutung durch das Verbum (1 Sam. 23, 22.) gesichert ist, eine Art von Wortspiel; jedoch sind beide Begriffe hier streng geschieden, und ganz falsch haben einige nach *Pseudojonath.* übersetzen wollen: *sie waren zur Einsicht gekommen* vergl. 3, 7. Der Vers leitet zu der folgenden Darstellung ein.

III. Und die Schlange war listiger denn alle Thiere 1.
des Feldes, welche Gott Jehova gemacht, und sie sprach

III, 1. נָחָשׁ ist mir als ursprünglich semitisches Wort verdächtig; נִחֵשׁ leitet sich erst von der Schlange ab, und die Verwechslung mit לחשׁ a sibilando, scheint etwas gewaltsam; im Sanskr. ist nâga (*Bergbewohner*), *die Schlange* und vielleicht ist 2 Kön. 18, 4., trotz des נְחֹשֶׁת der Eigenname nâgasthâna, *Schlangensäule*, da der Kultus ein auswärtiger war. Der gedruckte Samarit. Text hat, gewiss nicht als blossen Schreibfehler, sondern nach dogmatischen Gründen כָּחָשׁ, *Lügner*, und diess leitet uns zu der Frage hinüber, ob nicht auch in unserem Texte selbst ein böses Wesen in Schlangengestalt gedacht werde, welche Vorstellung der Erzähler nur dadurch in den Hintergrund geschoben, dass er von dem wirklichen Thiere redet. Das Sprechen der Schlange gehört freilich zum epischen Style (Jud. 9, 8. ff.; Numer. 22, 28.; Ilias 19, 404.) und könnte hier nichts beweisen, indessen kommt uns zuerst die fortlaufende jüdische Ansicht entgegen, nach welcher die Schlange als Satan genommen wird (Sap. 2, 24., Johann. 8, 44., 2 Korinth. 11, 3. 14., Apokal. 20, 2.; *Eisenmenger*, entd. Judenth. I, S. 822). Vor allem aber spricht für eine solche Auffassung die allgemeinste Uebereinstimmung der asiatischen Mythe, und wir müssen die oft von den Erklärern bemerkten und gesammelten Berührungspunkte hier in der Kürze zusammenfassen, um weiter unten für die einfache Deutung des Ganzen eine feste Grundlage zu gewinnen. Bey den Indern findet sich kein zusammenhängender Mythus, der die speciellen Züge der Genesis, wie es allerdings verdächtig seyn würde, in sich vereinigte, sondern mythische Flüsse, Wunderbäume und, meist nach der Emanationslehre oder Büssungstheorie angestellte, theosophische Speculationen über den Ursprung der Welt und Menschen, kommen vereinzelt vor; so ebenfalls ein Kampf der Sonne unter dem Bilde des Krischna mit dem Bösen in Schlangengestalt, welcher schon durch seine physische Richtung zeigt, dass er durchaus unabhängig von den Ansichten der Genesis sey, möchte auch seine Entstehung erst in die allerjüngste Zeit fallen. Auf gleiche Weise verfolgt in Aegypten der Typhon, dessen Name man durch Schlange deutet, seinen Bruder Osiris oder die Sonne. (s. Alt. Ind. I. S. 248.)

zu dem Weibe: sollte wirklich Gott gesagt haben: ihr sollt
2. nicht essen von allen Bäumen des Gartens? Da sprach

---

und der Reisende *Norden* fand zu Theben eine Darstellung von Isis und Osiris unter einem Baume, wie unsere Bildwerke das erste Menschenpaar hinstellen (Norden voyage p. 170. Tab. 58.). Hercules raubt sich die goldenen Aepfel der Hesperiden, welche eine Schlange bewachte (s. *Voss*, mythol. Briefe II. S. 38.), und mehr oder weniger ähnliche Vorstellungen finden sich selbst bey den rohesten Völkern des asiatischen Nordens (s. *Stäudlin* Archiv für Kirchengesch. I, 3. S. 15), wohin sie durch Ormuzdverehrer mögen verbreitet seyn. Denn die Zendavesta bietet durch einen wohlbegründeten Zusammenhang die sicherste Quelle dar, und wie das Paradies der Genesis ohne Widerrede nach Iran fällt, so sind wir auch hier bey der weiteren Ausmalung desselben auf jene Quelle angewiesen. Die ersten Menschen lebten nach Zoroaster in kindlicher Unschuld, und ein mythischer Baum gewährte in seinen Früchten Leben und Unsterblichkeit, aber der abgefallene Ferver Ahriman hatte der reinen Schöpfung des Ormuzd eine andere, bestehend aus allem Schädlichen in der Natur, entgegengesetzt; von seinen Früchten brachte er in Schlangengestalt den Menschen dar, das Weib ass zuerst, die glänzenden Vorzüge gingen verloren, und nur durch einen fortgesetzten Kampf gegen die Ahrimanische Schöpfung, kann der Mensch die Wirkungen des Uebels vernichten. (Für die weitere Ausführung: Zendav. I. S. 23. ff. 94. II. S. 217. 299. 367. III. S. 19. 62. 84. 119. 304.). Dieselbe Rolle übernimmt in unserem Abschnitte die Schlange, und wir stehen nicht an, *Rosenmüllern* beizupflichten, dass der Erzähler jenes Vorbild vor Augen gehabt, woraus sich dann zunächst erklärt, wie die Schlange um Jehovas Gebot wissen konnte, wie sie den Namen Jehova nicht nennt, als sollte derselbe nicht entweihet werden, und besonders wie nach ihrer Verführung der Mensch auf die Kultur des Bodens und harte Arbeiten angewiesen wird, wenn es auch zu gewagt seyn dürfte, selbst in dem Worte שרף eine leise Anspielung auf Ahriman zu vermuthen. Ein anderes aber ist das Vorbild der Erzählung, und ein anderes der einfache Sinn des israelitischen Referenten, der nicht durch hineingetragene Deutung entstellt werden darf.

das Weib zu der Schlange: von den Früchten der Bäume des Gartens essen wir, aber von den Früchten des 3.
Baumes, welcher mitten im Garten stehet, hat Gott gesagt: esset nicht davon, und rühret ihn nicht an, damit 4.
ihr nicht sterbet. Da sprach die Schlange zu dem Weibe: sterben werdet ihr wohl nicht, sondern Gott weiss, dass, 5.
welches Tages ihr davon esset, so werden eure Augen aufgethan, und ihr werdet wie die Götter, welche Gutes und Böses erkennen. Und das Weib sah, dass der 6.

---

5. Das Polytheistische liegt in der Redewendung, und in vs. 22. welche für diese Stelle erklärend ist, offenbar angedeutet: ein Vorzug der Götter ist, dass sie Einsicht und, was hier allein die Erzählung will, Gefühl für das Anständige haben. *Rosenmüller* fingirt sich hier unter אֱלֹהִים *Dämonen*, für welche die Bäume bestimmt gewesen.

6. טוֹב fassen *Luther* und *Maurer* hier in der gewöhnlichen Bedeutung: *dass der Baum bewehrungswürdig sey, weil er klug mache*, ad consequendam intelligentiam, vorzuziehen ist aber mit *Gesenius, Winer* und *Rosenmüller: lieblich anzusehen*, wie 2, 9. נֶחְמָד לְמַרְאֶה. — Ob übrigens der Erzähler sich eine bestimmte Frucht, und welche, gedacht, kann uns völlig gleichgültig seyn; die Rabbinen und Moslemen verstehen den Weinstock, griechische Kirchenväter den Feigenbaum, die lateinischen zuerst den Apfel. In der Zendavesta spielt der Baum *Hom* diese Rolle (III. S. 105.); die Inder reden von einem Erkenntniss- und Schöpfungsbaume (vivekakalpavriksha, S. Bhartrih. Sentent. 1, 89. II, 38) und die Tibetaner von einem weisslichen, süssen Kraut oder Mark, Schimâ, nach dessen Genuss Scham und die Gewohnheit, sich zu bekleiden entstand (S. Alphabet. tibet. p. 186.; *Hüllmann* über die lamaische Relig. S. 32.; *Stäudlin*, Archiv I. S. 15. ff.). Ganz consequent folgerten aber aus unserer Stelle die Ophiten u. A., dass die Schlange den Menschen sogar genützt habe, da die Erkenntniss des Guten und Bösen einem freien und vernünftigen Geschöpfe nothwendig sey. (S. Cotelerius Monumenta eccles. graec. I. p. 769.; Augustin. contr. Faust. 22, 40.)

Baum gut zu essen, und dass er eine Lust für die Augen und lieblich anzuschauen war; so nahm sie von seiner Frucht und ass, und gab auch ihrem Manne ne-
7. ben ihr, und er ass. Da wurden ihrer beiden Augen

7—9. Die Wirkung der Frucht tritt sofort ein: der Mensch erkennt, dass er nacket ist, er wird nun gleichsam mündig und schämt sich seiner Blösse im Gegensatze von 2, 25. Darum allein verbirgt er sich vor Jehova, und es ist weder von einer gereiften Einsicht, noch von moralischer Scham und verlorner Unschuld, noch von Gewissensbissen oder von erwachter Vernunft die Rede; die Katholiken folgern sogar aus dem Verbote Jehovas die Nothwendigkeit des Fastens, und die Mongolen können ihre Legenden von Buddha nicht vielfältiger deuten, als dieser einfache Text, der nur die ersten äusseren Einrichtungen der menschlichen Gesellschaft zu erklären trachtet, mishandelt ist. Denn wie entwürdigend ist unter andern, der völlig aus der Luft gegriffenen *Erbsünde* zu geschweigen, die Ansicht von *Rosenmüller* (zu 2, 17. 3, 1.), dass die Vernunft, das verderbliche Geschenk und alles Elendes Quelle, bisher in ihnen geschlummert, und erst nach dem Beischlafe (s. die falsche Auffassung von יָדַע 2, 18.) geweckt sey, wozu doch die Trugschlüsse und Exclamationen des Cotta (bey Cicero Nat. Deor. 3, 27.) gegen thierische Begierden und Unvernunft wahrlich keinen Beleg geben: auch will der biblische Erzähler gerade das Gegentheil bezwecken, denn er lässt die Gottheit sagen (vs. 22.): der Mensch ist geworden wie unser Einer, — עָלֶה *Blatt* ist collective zu fassen, denn sie *nähen* sie zusammen (תְּפָרוֹת ein sehr spätes Wort, ist nicht aptare, sondern steht in seiner einzigen Bedeut.) und es ist oft bemerkt worden, dass hier nur der Pisangbaum (musa paradisiaca) zu verstehen sey, dessen Blätter noch gegenwärtig hie und da als Schamschürzen gebraucht werden (s. Dän. Missionsberichte II, S. 718.). Für solche (sanskr. Kopina) hat der Hebräer kein Wort und drückt es durch *Gürtel* (vergl. חֲגוֹר 2. Kön. 1, 8.) aus; nacktgehende und beschürzte Menschen sind ihm vor Augen, er findet auch die letztere Verhüllung noch unanständig, und Jehova muss den Menschen Kleider machen.

aufgethan, und sie erkannten, dass sie nacket waren, und näheten Feigenblätter und machten sich Schurze.
Und sie hörten die Stimme Gottes Jehova's, der gegen 8.
Abend im Garten wandelte, und der Mensch und sein Weib verbargen sich vor Gott Jehova unter den Bäumen des Gartens. Und Gott Jehova rief den Menschen 9.
und sprach zu ihm: wo bist Du? Da antwortete er; ich 10.
hörte deine Stimme im Garten und fürchtete mich, weil ich nacket bin, und verbarg mich. Und er sprach: 11.
wer hat Dir gesagt, dass du nacket bist? hast du etwa von dem Baume, wovon ich dir zu essen verbot, gegessen? Da sprach der Mensch: das Weib das du mir 12.
zugesellt, sie gab mir von dem Baume und ich ass.
Da sprach Gott Jehova zum Weibe: warum hasst du 13.
das gethan? Und das Weib sprach; die Schlange verführte mich, und ich ass. Da sprach Gott Jehova zu 14.

---

8. רוּחַ הַיּוֹם entgegengesetzt der *Hitze des Tages* (18, 1.) ist die Zeit der Abendkühle, welche der Morgenländer zum Spaziren gebraucht (Hohesl. 2, 17); so lustwandelt (הִתְהַלֵּךְ in Hithp.) auch hier Jehova nach Menschenweise im Garten und seine Stimme (קוֹל) ist weder der Donner noch das Säuseln der Theophanie, wie *Schumann* mit Recht abweiset; es gehört zu den Zügen des goldnen Zeitalters, dass die Gottheit als Familienvater unter den Menschen wandelt, und für ihr Wohl Sorge trägt, woran die Volksdichtung und die Poesie überhaupt keinen Anstoss nimmt.

9. Es folgen nun die Pflichten, welche der aus dem thierischen Zustande hervorgetretene Mensch zu erfüllen hat, das Weib soll mit Schmerzen gebären, aber dennoch nach dem Kinderzeugen streben, der Mann aber soll ankämpfen gegen Ahrimans Schöpfung, gegen schädliches Gewürm und Unkraut, in welchem gleichsam ein Fluch auf dem Erdreiche ruht.

14, מִכֹּל durchaus nicht comperative wie *Rosenmüller*, als ob auf den übrigen Thieren ebenfalls ein Fluch läge, sondern entweder *von* andern Geschöpfen, oder noch einfacher *unter* ihnen sollst ge-

der Schlange: weil du diess gethan, so sey verflucht
unter allem Vieh und unter allen Thieren des Feldes,
auf deinem Bauche sollst du gehen und Staub essen
15. dein Leben lang. Und Feindschaft setze ich zwischen
dich und das Weib, und zwischen deinen Samen und
ihren Samen; derselbe wird dir nach dem Kopfe trach-
ten, und du wirst ihm nach der Ferse trachten. Zum
16. Weibe sprach er: ich will viel machen die Schmerzen
deiner Schwangerschaft, mit Schmerzen sollst du Kin-
der gebären, und nach deinem Manne soll dein Ver-

---

rade du verflucht seyn; schon die Form der Schlange, welche auch im Sanskr. uraga *auf dem Bauche gehend* heisst, soll Grauen erregen, vor Allem aber soll der Mensch, des Weibes Samen, mit ihr in Feindschaft leben. *Staub essen* könnte, wie *Asche essen* (Ps. 102, 10.) heissen *im Staube liegen* (vergl. Ps. 72, 9. Ilias 2, 418. und خاك خوردن im Persischen), aber es findet sich wirklich die Vorstellung, dass die Schlangen von Erde leben (Jes. 65, 25. und das. *Gesen.* Silius Ital. 7, 449 ferventi pastus arena) wie bey den Indern vom Winde. (Bhartrih. Sent. 3, 98.)

16. עצבונך והרנך Hendiadyoin für *Schmerzen deiner Schwangerschaft* vergl. Hiob 10, 17. Jerem. 36, 27. und öft. denn עִצָּבוֹן ist schon der *Geburtsschmerz*; wie das römische labor, diess zeigt auch der Schluss בעצב ו׳ wo die *Beschwerde* viel zu gelinde wäre, und mit Unecht will daher *Bretschneider* (Grundl. des evangel. Pietism. S. 23.) diesen Ausdruck bloss von der Sorge und den Beschwerden des Hausstandes gefasst wissen. Der Begriff der Schmerzen zieht sich durch alle Modificationen des Verbums hin und der Verfasser wählt vs. 17. mit Bedacht vom Manne dasselbe Wort, um die schmerzliche Mühe des Ackerbaues zu bezeichnen. — תשוקה ein späteres Wort, vom Hin- und Herrennen auf dem Markte entlehnt, steht von der *Lüsternheit* und dem *sinnlichen Triebe* (vergl. 4, 7. Hohesl. 7, 11.). Das Weib soll trotz der Schmerzen nach Umarmung verlangen, denn der Orient schreibt dem weiblichen Geschlechte alle Anreitzung zu Begierden zu. — משל hat *Schumann* durch comprimere uxorem, de concubitu gefasst, wogegen schon *Maurer* das Wahre erinnert. Es liegt darin

langen seyn; er aber soll über dich herrschen. Und 17.
zum Menschen sprach er: weil du gehorchet der Stimme
deines Weibes und gegessen von dem Baume über den
ich dir geboten, als ich sprach: du sollst nicht von ihm
essen, so sey verflucht der Acker um deinetwillen; mit
Beschwerden sollst du davon essen dein Lebenlang.
Und Dorn und Disteln soll er dir tragen und das Kraut 18.
des Feldes sollst du essen; im Schweiss deines Ange- 19.
sichts sollst du das Brodt essen, bis dass du zurückkeh-
rest zur Erde von welcher du genommen bist, denn
Staub bist du und zum Staube sollst du wiederkehren.
Und der Mensch nannte sein Weib Chava, denn sie 20.

---

das morgenländische Verhältniss der Frau, welche niemals der Aufsicht des männlichen Geschlechtes enthoben seyn soll (Manu 9, 3).

17. Statt בעבורך lasen LXX (ἐν τοῖς ἔργοις σου) Symmach. Vulg. (in opere tuo) מעבודך (wie auch eine Handschrift hat): *bey deiner Feldarbeit* und die Lesart ist zu beachten, obgleich עבוד mehr Aramäisch ist; das *um deinetwillen* scheint ohnehin etwas hart. — *Dorn und Distel* für jedwedes Unkraut als Hinderniss des Landbaues, und in sofern ruht auf dem Acker ein Fluch, als seine Erzeugnisse, besonders die Getraidearten (עשב s. 2, 5,) erst mühsam erzielt, und durch Kunst gezogen werden müssen. Es setzt dieses offenbar den Ackerbau, auf welchen der Hebräer immer als auf etwas Lästiges hinblickt, voraus und Vorbild ist hier abermals das im Ganzen unfruchtbare Persien, welches aber nach den Geboten der Zendreligion einer ausgezeichneten Bodenkultur sich erfreute. —

20. חוה *Leben* für חיה könnte alterthümlich scheinen, aber auch mit gleichem Rechte für sehr jung und aramäisirend erklärt werden, wie denn זעק vs. 19. ein entschieden spätes Wort ist. Dem Referenten genügte der Geschlechtname des Weibes, אשה nicht, er giebt bey seiner Vorliebe für Etymologie gleichsam noch den Eigennamen und חוה mochte schon zu seiner Zeit ein beliebter und gangbarer Name seyn, wie man bey vielen andern der Genesis, *Saul*, *Judith*, *Jacob* u. a., an welche die Fiction sich anlehnte, mit Sicher-

21. war die Mutter alles Lebendigen. Da machte Gott Je-
hova dem Menschen und seinem Weibe Kleider von
22. Fell und zog sie ihnen an. Und Gott Jehova sprach:

---

heit vermuthen darf. Unstreitig jedoch ist als leitender Gedanke in dem scheinbar unterbrochenen Ideengange der Erzählung zu ergänzen: der Mensch hat nun an seinem Weibe das Leben und kann sein Geschlecht fortpflanzen, da es ihm nicht vergönnt worden Unsterblichkeit zu erlangen.

21. *Kleider von Fell* ist eigentlich contradictio in adjecto, da כתנת, χιτών, der gewöhnliche Leibrock der Hebräer, aus Linnen oder Baumwollenzeuche bestand und dieser Stoff in dem, unstreitig fremden, Worte liegt (S. Abhandl. der deutsch. Gesellschaft. Königsb. 1830. I. S. 74.). *Cassianus* (bey Clemens von Alex. Strom. 3, 14.) u. A. erträumen einen früher geistigen (vergl. 2, 7.) und jetzt verwandelten thierischen Körper des Menschen.

22. היה *er ist geworden* hat die dogmatische Ansicht mit gewöhnlicher Willkühr als Desiderat. *er hat werden wollen* aufgefasst. Ueber die folgende Construct. mit מן und dem folgenden relativen Vav. s. *Ewald* Gram. §. 480, 3. und 602, 3. darnach bestimmt sich auch היו als Verbum für היה vergl. 5, 5. 2. Sam. 12, 21. Auf den Lebensbaum wird später (Proverb. 3, 18. 11, 30. 13, 12. 15, 4.) oft in demselben Sinne wie Inder ihren Kalpavriksha und Perser den Hom anwenden, angespielt und die persische Vorstellung musste eine recht gangbare geworden seyn (s. *Bretschneider* a. a. O. S. 39.). Es ist hier der eigentliche Schlüssel des ganzen Mythus gegeben: der Mensch trug im Aeussern des menschlich gedachten Gottes Bild (1, 26.) und so muss ihn auch nothwendig der zweite Referent gedacht haben; erst durch das Schamgefühl aber und die völlige Bekleidung soll er aus dem thierischen Zustande hervortreten, weshalb wohlweislich nur der Erkenntnissbaum verboten wurde. Er hat davon genossen und ist schon dadurch den Göttern gleich geworden, aber der zweite Vorzug der Himmlischen, das göttergleiche lange Leben (vgl. *Buttmann* Berl. Monatschr. 1804 Aprilheft), nach welchem die Morgenländer, vorzüglich Chinesen und Inder durch Amritatränke, unab-

siehe, der Mensch ist geworden wie einer von uns, so dass er Gutes und Böses erkennt, und nun, damit er nicht seine Hand ausstrecke, und nehme vom Baume des Lebens und lebe ewiglich, so schickte ihn Gott Je- 23.
hova aus dem Garten Eden die Erde zu bebauen, von welcher er genommen war. Und er vertrieb den Men- 24.
schen, und stellte vor den Garten Eden die Cherubs mit der Flamme des zuckenden Schwertes, zu bewahren den Weg zum Baume des Lebens.

---

lässlich trachten, soll ihm nicht werden, denn die Götter sind neidisch (τὸ θεῖον φθονερόν Herod. 1, 32. 3, 40. vergl. Genes. 6, 3. 11, 6.) und Cherubs behüten den Baum des Lebens damit kein Sterblicher zu ihm dringen möge, damit der paradisische Garten, so wie die königlichen Parks den irdischen Herrschern, der Gottheit allein verbleibe.

24. Die כְּרוּבִים sind bekanntlich nach der Schilderung bey Ezechiel (1, 6. 10, 9.) Thiersymplegmen der hebräischen Mythologie aber im Dienste des Jehova stehend. Sie kommen hier durch ihre Function, wie oft bemerkt worden, völlig den Sphinxgestaltigen Wesen gleich, welche als Wächter des Heiligthums auf ägyptischen Denkmälern erscheinen, und sowohl *Philo* als *Clemens von Alex.* entscheiden sich geradezu für Sphinxe; allein gar vieles für ägyptisch Gehaltene ist oberasiatisch, und erst später nach Aegypten übergegangen, wie der Serapisdienst, verglichen mit den Seraphim und שָׂרָף *Schlange* (Numer. 21, 8. Hitzig zu Jes. 6, 2) in Sanskr. sarpa. Auf gleiche Weise sind die goldbewachenden Gryphen in Baktrien und am Kaukasus heimisch (Herod. 3, 116. Ktesias Indic. 7.) und sowohl כְּרוּב als γρύψ leiten sich von gribh گرفتن *greifen* her (S. *Hitzig* zu Jes. 37, 16. und *Rödiger* in der Encyklop. u. d. W.). Sehr unstatthaft hat man hier an Naturerscheinungen, Naphtaeruptionen oder gar an einen Vulkan (*Sickler* Ideen zu einem vulkan. Erdglobus S. 6.) denken wollen, denn die *Flamme* d. i. Klinge der blinkenden, wörtlich, *sich wendenden*, Schwerter (collective) wird von dem Verfasser eigentlich genommen; wobey ihm vielleicht eine weiter unten zu entwickelnde Vorstellung vorschweben mochte.

Ueberschauen wir noch einmal die Züge des ganzen Gemäldes, so kann der obenangegebene Zweck des Erzählers keinem unbefangenen Leser zweifelhaft bleiben: der Verfasser will eine Schöpfungstheorie nach seiner Ansicht aufstellen; will eine geographische Angabe über die ersten Wohnsitze des Menschen mittheilen; will zeigen, dass er sterblich geschaffen und sterblich bleiben soll, aber zugleich das Hervortreten des Menschen aus dem Stande thierischer Rohheit, und den Ursprung mancher Beschwernisse sich erklären, und nur in Bezug auf diese, welche in dem Streben nach Genuss ihren Grund hatten, kann man die Erzählung eine Schilderung des goldnen Zeitalters nennen. Zwar handelt der Mensch gegen Jehovas Verbot, und dieser Zug von Ungehorsam zeugt von feiner Menschenkenntniss, aber der Verfasser *beabsichtigt* gleichsam das Uebertreten, um den Sterblichen zu erheben und es ist so wenig von Theodice und dem Ursprunge des *moralischen* Uebels, so wenig von einem Sünden*falle* die Rede, dass vielmehr das Entgegengesetzte, eine Erhebung zu der Gottheit daraus hervorgeht. Nichts destoweniger ist dieser Mythus auf das vielfältigste gedeutelt und missverstanden, man findet die verschiedenen Meinungen bey *Gabler* (zu Eichorn's Urgeschichte Bd. II.) in reicher Menge, und *Gesenius* ordnet sie (Encyclop. unter Adam) in vier grosse Klassen: in die historische, historisirende, allegorische und mythische. Unter diesen Auslegungsweisen ist die *historische* der Kirchenväter, Rabbinen und der ältern Dogmatiker, welche auf reine Thatsache und göttliche Eingebung dringen, die unwürdigste von allen, so wie die zweite, womit im Grunde die allegorische Deutung verwandt ist, die willkührlichste. Die *historisirende*, von einem gewissen rationellen Standpunkte ausgehende Weise bey *Less*, *Storr*, *Hezel*, *Rosenmüller* dem ältern, *Reinhardt* und *Eichhorn* fasst manches tropisch auf, und sucht sich durch Träume zu helfen: die Stimme Gottes ist der Donner, die Cherubs sind

Blitze, die Wunderbäume officinelle Pflanzen u. dergl. Die *Allegorie* macht vollends, wie jede sogenannt *tiefe* Schriftauslegung, aus allem Alles, und sie ist um so leichter zu handhaben, je weniger gründliche Gelehrsamkeit zum Errathen erforderlich wird. Hier ging *Philo* mit einigen Rabbinen und griechischen Kirchenvätern voran, und so wird denn der Tod ein gedoppelter, des Leibes und der Seele; der Baum des Erkenntnisses, ein Symbol der Klugheit, der Mann die Vernunft, und das Weib die Sinnlichkeit; nach andern ist der Garten das Weib, die Frucht mitten im Garten aber die Ehe, und die Sünde des ersten Paares besteht darin, dass sie zu frühe geheirathet *(Clemens Alex.* Strom., 3, 14. p. 554.), woraus sogar Streitigkeiten über den Cölibat mit *den Enkratiten u. A.* entstanden. — Eine eigenthümliche Erklärung von *Hezel*, (über die Quelle der Mos. Urgeschichte, Lemgo 1789), und *Gamberg* (Nysa, Eleutheropolis [Kopenhagen] 1790), bey welcher das von *Norden* entdeckte Bild zum Grunde gelegt wurde, so dass unser Abschnitt eine missverstandene Hieroglyphe sey, bedarf ebenfalls nur der Erwähnung. Für die *mythische* Auffassung haben sich in neuern Zeiten die Kritiker einstimmig entschieden und schon *Thom. Burnet* (Archaeol. philos. 2, 7.) sprach es ohne Scheu aus: dass nur Vorurtheil und Gewohnheit uns hindern, die Sagen der Genesis so zu behandeln wie die des übrigen Alterthums (vergl. auch *Bauer* hebr. Mythologie S. 8.); wir haben, wie *Gesenius* bemerkt, „ein Philosophem vor uns, welches die jugendliche Phantasie bald frey dichtend erschuf bald an schon gegebene Ueberlieferungen anknüpfte, und zugleich hat diese Auflösung des Problems am meisten ethisches und praktisches Moment.“ Dass aber dieses Philosophem nicht auf hebräischem Boden rein entsprossen, spricht derselbe Kenner des israelitischen Alterthums mit *Winer* aus (Realw. S. 342. Encyklop. S. 360.), und wir haben nur noch die primitive Veranlassung, oder die physische

Grundlage des Ganzen genauer ins Auge zu fassen, da die Genesis über diese keinen weitern Aufschluss gewährt, und bereits Alles zu moralischen Zwecken in Beziehung auf das jüdische Volk verarbeitet hat. Es kommt hier besonders die weitverbreitete Ansicht (s. 3, 1.) von einem schlangenartigen bösen Wesen in Betracht und keine Deutung vermag dieses Räthsel aufzuhellen, als die astrologische Basis der Zendreligion mit beständiger Berücksichtigung des Bodens und Klimas von Baktrien und dem nördlichen Medien, wohin ja unsere ganze Erzählung spielt. Die schon an einem andern Orte (Altes Indien II. S. 295. 297.) weitläuftig entwickelten Grundzüge der chaldäischpersischen, wie jeder asiatischen Religion überhaupt, in welcher die Mythen zum grösstentheile auf den Lauf der Sonne durch den sehr früh schon bekannten Zodiacus sich gründen, wie es *Düpüis* in einer Reihe von eilf Bänden unbestritten, wenn gleich mit wenig kritischer Sichtung, erprobt hat, bedürfen hier keiner Wiederholung, unerachtet sie bey der Fluthsage abermals müssen berührt werden; nur die Thatsache genüge, dass die Vorstellung von vier Weltaltern und Perioden von den Zeiten des wirklichen Jahres copirt sind; dass die Sonne aus ihrem sommerlichen Gebiete allmählig in die Regionen des Winters hinabsinkt, dort gleichsam von einem feindlichen Principe verfolgt wird, wohl auch stirbt, und mit dem Frühlinge oder nach längeren Perioden, wie in der spätern Gestaltung der Messiasidee, als Retter neu geboren wird. Man setzte, um den Herbst oder die hereinbrechende schlechte Zeit zu bezeichnen, eine Schlange an den Himmel, und mit dieser hat Krischna als Sonne einen Kampf, so wie Thor bey den Skandinaviern mit dem Drachen, und Odin mit einer Schlange kämpft, die aber am Himmel steht (Indien I. S. 249.); auf mithrischen Monumenten erscheint neben Schlange und Skorpion, um den Herbst noch mehr zu versinnlichen, ein Baum mit gereiften

Früchten, und ein Genius mit gesenkter Fackel; zugleich scheint (auf alten Sternkarten) die himmlische Jungfrau der grossen Hydra den Kopf zu zertreten, auf der Seite des Frühlings aber steht neben dem Stiere, welchen Mithras (die Sonne) als das Symbol der Erde mit dem Dolche spaltet, ein Jüngling mit aufwärts gerichteter Fackel. Dieselbe Idee liegt in jenem thebanischen Bildwerke und bey Hercules am hesperidischen Baume, von welchem eine Schlange herunterhängt (S. eine Münze von Antonin bey *Spanheim* zu Callimachus p. 670. die *Rosenmüller* anführt), und sie findet nur ihre Begründung in der Localität vom nordwestlichen Indien durch das nördliche Persien herunter, allwo der Boden zur Zeit des Herbstes so voller Skorpionen, Schlangen und Gewürm ist, dass man im Alterthume sogar ihretwegen einzelne Provinzen zu verlassen genöthigt wurde S. *Plinius* 8, 29. Aristotel. de mirabilib. auscult. c. 26. und das. *Beckmann*.). Daher heisst es in der Zendavesta (II. S. 299.) dass Ahrîman die Schlange des Winters geschaffen, dass Ormuzd und seine Schöpfung durch Schlangen angegriffen werde, und dass der Mensch gegen den Bösen dadurch besonders ankämpfe, wenn er dieses Gewürm nebst den giftigen und wuchernden Pflanzen, als die Schöpfung Ahrimans ausrotte; das grösste Fest war schon zu den Zeiten des *Herodot* (1, 140.) die Ausrottung des kriechenden Gewürms, man nannte es die Zerstörung des Uebels (*τὴν τῶν κακῶν ἀναίρεσιν*) nach *Agathias* (bey *Kleuker* Anhang II. S. 143.) und es kommt überein mit ähnlichen Festen im nordwestlichen Indien; schon das Epos gedenkt eines Schlangenopfers (sarpasatra) in Kaschmir, um die Schlangen auszurotten (*Frank* Vyasa S. 139. und dessen Chrestom. Exord. Mahabh. vs. 9. vergl. Ayeen Akber. II. p. 148.) und eines ähnlichen, Nâgapanchami, für das Oberhaupt der Schlangen, wobey man gewisse Kräuter auf die Schwelle streut, um das Eindringen der Vipern zu verhindern gedenkt *Tod* zu Udipur (Rajasthan I. p.

560.): Dass diese Nachweisungen auf die Mythe des Genesis ein helles Licht werfen, und derselben erst ihre Haltung geben, kann wohl niemand in Abrede stellen, zugleich geht aber daraus, im Vereine mit vielen andern Gründen, die Jugend des Stückes mit Sicherheit hervor, auf welche schon *Heinrichs* (de antiquo illo documento quod secundo Geneseos capite exstat, Goett. 1790.) nach Styl und Vorstellung geschlossen hatte. Alle Beziehungen weisen darin nach Iran hin: das Paradies ist eine Art von fürstlichem Park, worüber hinaus die Erde unfruchtbar und steril ist, so dass sie erst im Schweisse des Angesichts muss urbar gemacht werden. Das Weib gebiehrt mit Schmerzen, und dieser Fluch ruht nur auf den nördlich wohnenden oder auf solchen Nationen, die aus dem Zustande der Natur durch Sittenverfeinerung längst herausgetreten; bey rohen Hirtenvölkern dagegen, oder im Süden, wird das Weib durch eine Geburt kaum von ihrer Arbeit abgehalten, wie es selbst *Werner* anerkennt (über die ersten Kapitel der Genes. S. 41. vergl. *Marsden* Sumatra S. 314. *Ludolf* hist. Aeth. 1, 14. *Thevenot* voyage 1, 1, 25.) und besonders in Palästina gebiehrt das Weib ohne Schmerzen, wo es sich eben befindet (*Klöden* Landesk. von Paläst. S. 58. vergl. Exod. 1, 19.). Dazu kommt die ganze oberasiatische Färbung mit den Wunderbäumen, dem Urstrome, der Boaschlange, dem grossblättrigen Feigenbaume, den Cherubs; dazu die Erwähnung von Kusch im allgemeinern Sinne, des Tigris und dessen Laufes in Bezug auf das ausgedehnte assyrische Reich, des sehr bekannten Euphrat, bis zu welchem die Hebräer erst spät gelangten; dazu die unstreitig richtige Deutung der Schlange als Ahriman, während vor dem Exile keine Spur vom Satan sich findet, und bis auf Hiskia sogar eine Schlange im Bilde verehrt wurde (2. Kön. 18, 4.); hier aber hat der theokratische Schriftsteller das Vorbild nicht verwischen können, denn es soll Feindschaft seyn zwischen diesem Geschöpf und den

Menschen, wie der Parse gegen Ahriman immer gerüstet ist. Endlich auch ist es sehr zu beachten, dass auf den Baum des Lebens erst in den Proverbien, auf unsere Erzählung selbst aber nicht eher als in den Apocryphen Rücksicht genommen wird (S. *Bretschneider* a. a. O. S. 26.), nicht einmal im Buche Koheleth, welches so viel über Leben und Tod philosophirt. Dass aber die Monogamie hier zum Grunde liegt, wie bey den Persern, während die Polygamie bey den Hebräern sich erst unter den letzten Königen allmälig verlor (s. 4, 19.), ist kein entscheidender Grund, denn auch jeder Indische Gott hat nur Eine Frau und eine Schöpfungssage ist gewöhnlich monogamisch. Auf dieses monogamische Verhältniss und andere feine Züge, von der ehelichen Liebe, dem Triebe des Menschen zur Geselligkeit, dem Streben nach Erkenntniss u. s. f. wird der praktische Volkslehrer am meisten hingewiesen, und die Träume finsterer Jahrhunderte von einer Erbsünde, welche Gott und Menschen entehrt, fahren lassen müssen, wenn er — vom Baume des Erkenntnisses gekostet hat. —

Kapitel IV.

Söhne des ersten Menschen, Hebel und Kain.

Kain und Abel, die beiden Söhne des ersten Menschen, bringen dem Jehova ein Opfer, aber die Feldfrüchte des Ackerbauers Kain gefallen Jehova minder, als die Erstlinge der Heerden, welche Abel darbringt worüber Kain gegen seinen Bruder ergrimmt, und ihn erschlägt. Er wird deswegen von Jehova nach Osten von Eden verbannt, wo seine Nachkommen durch Gewerbe und Künste sich auszeichnen. — Die Erzählung schliesst sich enge an Kapit. 2 u. 3 an, und ist mit ihnen als eine fortlaufende Darstellung zu betrachten, während Kapitel 5. sich an die erste Kosmogonie lehnt, und die eingeschaltete Episode nicht zu kennen scheint. Für diese scharfe Trennung, welche schon von *Astrük*

an nach dem Wechsel der Gottesnamen festgehalten worden, sprechen besonders der Ton des Stückes, die Vorliebe für Namenableitung, die Beziehung auf das Vorangegangene, wörtliche Uebereinstimmung (4, 7. und 3, 16.) und gleiche Ansichten, daher die Absonderung des Stückes von Kap. 1 und 5. als eine kritische Thatsache kann hingestellt werden, die allerdings hier noch durch den Namen יהוה erhärtet wird, so schwankend auch immer im Verfolge der Genesis dieses Kriterium werden mag. Hat der Verfasser oben der Zusammenstellung *Jehova Elohim* sich bedient, um seinen Nationalgott über die Götter zu erheben, so gebraucht er nunmehr, wo es um patriotische Zwecke sich handelt, den Namen Jehova allein, und fügt vs. 26. eine Rechtfertigung hinzu, dass der Kultus seines Gottes allerdings schon so alt sey. Die echt israelitische Tendenz der Erzählung ist noch nicht genau in's Auge gefasst worden, denn wir reichen mit den allgemeinen Ansichten des Verfassers über die Bildung der Stände und die Verbreitung des Menschengeschlechts nicht ganz aus (s. *Buttmann* in der Berliner Monatschr. März 1811 und andere Schriften bey *Schumann*). Dass für unsere völkergeschichtliche Erfahrung, die den Alten gänzlich ermangeln musste, ein schroffer Sprung über Jahrhunderte hinweg sichtbar werde, ist allerdings bemerkt worden; denn wir hatten uns so eben noch die erste Dämmerung der Kultur, und diese kaum, zu denken; der Mensch war aus dem thierischen Zustande zum Bewusstseyn gekommen, und hatte nach der rohen Weise der Wilden seine Blösse zu decken gelernt: hier dagegen finden sich bey den Söhnen des Neugeschaffenen bereits Ackerbau und Künste eines verfeinerten Lebens. Auch darf es urgirt werden, dass zwei Brüder aus Einer Familie eine verschiedene Lebensart führen; dass sie Weiber nehmen, von deren Geburt nichts erwähnt worden; dass der Eine allein eine Stadt baut, dass er Blutrache wegen seines Mordes befürchtet, so wie endlich dass hier

blutige Opfer ganz nach levitischen Vorschriften erscheinen, die der Gottheit wohlgefälliger sind als Früchte, ohnerachtet das Gesetz auch die Erstlinge vom Getraide zu opfern gebietet, und mehr dergleichen (s. *Gesenius* Encykl. unter *Abel*). Man hat diese scheinbaren Inconsequenzen und Widersprüche als Zeichen der Alterthümlichkeit und der Ungewandtheit betrachten wollen, allein die Absicht des Referenten offenbart sich vollkommen aus dem Totaleindrucke des Stückes: Kain ist Erstgeborner und wohnt gegen Osten; er ist dahin verbannt worden, wo Jehova *nicht* ist; er ist Ackerbauer, wird ein Brudermörder aus Neid, und erhält von Jehova den Fluch, aber vertilgt werden soll er dennoch nicht, sondern aus seinem Geschlechte gehen gerade sehr frühzeitig Bildung und Künste hervor. Somit liegt in der Erzählung des Hebräers die Anerkennung, dass oberasiatische Völker von höherem Alter seyen, dass sie nicht dem Jehovadienste huldigen, dass sie früher Ackerbau getrieben, Städte bewohnt und civilisirt gewesen seyen, aber bey alledem als Geächtete müssen betrachtet werden. Wohin wir uns für das Geschlecht Kains zu wenden haben, sagt die Urkunde gradezu, es ist östlich von Eden oder Iran in unbestimmter Richtung vielleicht bis nach Indien dunkel hinein, und selbst noch die späteren Juden haben jene Hindeutung nicht missverstanden, denn Kain ist von der Schlange gezeugt; die Seelen seines Geschlechtes sind Teufel, oder Ahrimanisch (s. Pirke Elieser c. 21. *Eisenmenger* J. S. 832. II. S. 427.) und wenn wir uns erinnern, dass die Zendreligion den Ackerbau so warm empfiehlt und begünstigt, dass er selbst zu einer Art von Gottesdienst wird, dass es noch bey den jetzigen Guebern zu den tugendhaftesten Handlungen gehört, wenn unbebautes Land urbar gemacht, und so dem Ahrimann entrissen wird (s. *Chardin* II. p. 180.); so kann über das hier bezeichnete Volk kein Zweifel obwalten. Von Seiten des Hebräers dagegen soll das Hirtenleben, welches sich

auch in Palästina niemals gänzlich verlor, als von Jehova geheiligt in Schutz genommen werden; der Ackerbau war nach unserm selben Verfasser dem Menschen als Strafe auferlegt (3, 17 ff.), und auch hier wird er mit demselben Widerwillen herabgesetzt, den der Hebräer als ursprünglicher Beduine auch dann noch an den Tag legte, als er längst durch die ansässige Lage in Palästina gezwungen worden, der Bodenkultur sich hinzugeben, und agrarische Gesetze zu promulgiren. Immer blieb der Stand untergeordnet, Könige hielten sich ihre Heerden, Männer von Bildung gingen aus dem Hirtenleben hervor, manche Ackerbauer wandten sich sogar dem Nomadenleben wieder zu, wie die Rechabiten (Jerem. 35, 7.) und noch die Talmudisten führen den Spruch im Munde: wendest du hundert As auf ein Gewerbe, so issest du täglich Fleisch und Wein, wendest du ebensoviel auf den Landbau, so hast du Salz und Kraut (s. *Buxtorf* Lex. talm. p. 809. Michael. Mos. R. I. S. 254.). Endlich sieht der hebräische Erzähler, der an seine Schlachtopfer zu sehr gewöhnt war, um hier an die Erstlinge der Früchte zu denken, mit Geringschätzung auf die Getraide- und Blumenopfer herab, welche von den Persern und Buddhisten dargebracht werden, und das Buch Sohar lässt den Kain hier besonders den Teufeln opfern (*Eisenmenger* I. S. 836.). Wir haben hier demnach eine reine Volkslegende oder eine politische Mythe mit einer so oft zu Tage liegenden feindlichen Tendenz, und noch der Talmud behauptet, man könne den Kain tödten, wo man ihn finde, weil doch das Zeichen nicht zu finden sey, welches ihm Jehova gegeben habe.

1; Und der Mensch erkannte die Chava, sein Weib; da ward sie schwanger und gebar den Kain, und sprach:

---

1. Dass יָדַע wie *γινώσκειν*, cognoscere, das Arab. عَلِمَ *sehen* und *dris* im Sanskr. (cf. Brahmavaiv. spec. p. 25. st. 22), euphemi-

ich habe einen Mann erworben mit Jehova. Und sie gebar ferner seinen Bruder, den Hebel; und Hebel ward ein Schäfer, Kain aber war ein Ackerbauer. Und es geschah am Ende des Jahres, da brachte Kain von den Früchten des Feldes Jehova ein Opfer. Und Hebel brachte auch von den Erstlingen seiner Heerde und von ihrem Fette, da blickte Jehova gnädig auf Hebel und sein Opfer; aber auf Kain und sein Opfer blickte er nicht, und Kain ward sehr zornig und traurigen 2. 3. 4. 5.

---

stisch stehe, ist bekannt. — קין unstreitig *Schmidt*, قَيْن von قان *f.* i. vergl. vs. 22., denn *Lanze* (2. Sam. 21, 16.) ist weniger passend; der Erzähler leitet den *gegebenen*, oder wie הבל *fingirten*, Namen gegen die Grammatik von קנה *erwerben*, gleichsam *Erwerb*, קנין, im Sinne der Volkssage für eine rüstige, ackerbauende Nation allerdings ansprechend, nur wird das Fremdartige durch קנן für קנה nicht gehoben, und durch die Wendung des Erklärers: *mit Jehova* (LXX. διά, Vulg. per) noch vermehrt. *Schumann* vermuthet, der Verfasser lasse ganz sinnlich den Jehova bey der Geburt des ersten Knaben Hülfe leisten, und der Ton des ganzen Stückes ist nicht dagegen.

2. הבל *Hauch*, *Vergänglichkeit*, wegen seines kurzen Lebens; *Josephus*, *Augustin* u. A. dachten nach dem Ἄβελ der LXX. an אבל πένθος, dolor und selbst Neuere sind unbedachtsam gefolgt.

3. ימים nicht unbestimmt: *einige Zeit* oder als Uebergang deinde, tum, wie sonst: *in jenen Tagen*, und מימי מל״, hier wird ימים durch מקץ bedingt (vergl. 41, 1.) und steht für *Jahr*, wie *Rosenmüller* richtig erklärt (vergl. Levit. 25, 29. und die Annalen דברי הימים.). Es ist das gewöhnliche זבח הימים (1. Sam. 2, 19.) gemeint, und die Opfer werden ganz nach levitischen Vorschriften dargebracht (Numeror. 18, 13. ff. Deut. 12, 6. bes. 14, 22.), nämlich die Erstlinge vom Getraide und Vieh.

5. Gewöhnlich entzündete sich das Gott wohlgefällige Opfer durch Feuer vom Himmel (Richt. 6, 21. 1 Kön. 18, 38.) vergl. *Servius* zu Aeneid. 12: apud majores arae non incendebantur, sed ignes

6. Blickes. Da sprach Jehova zu Kain: warum bist du
7. zornig und schlägst den Blick zur Erde? Nicht wahr, wenn du recht handelst, so blickest du auf? wenn du aber nicht recht handelst, so ist vor der Thüre die Sünde gelagert, und auf dich ist ihr Verlangen gerich-

---

divinum precibus eliciebant, qui incendebat altaria; — worin hier das Zeichen der Gunst und des Missfallens bestanden, wird nicht gesagt.

6. Das *Niederschlagen* des Blickes zeigt Traurigkeit, die *Erhebung* (נשא פנים Hiob 11, 15. 22, 26.) Frohsinn und Heiterkeit an; diess leitet bey der Auffassung des folgenden vielfach erklärten Verses, in welchem sogar ein Typus auf den Messias gesucht ist: *liegt nicht, wenn du gläubig bist, an der Thüre der Stiftshütte ein Schauf?* (Symbol. Hagan. I. p. 99.). Wir bleiben bey den einfachen, nach hebr. Sprachgebrauche bestimmten Worten des Textes mit *Rosenmüller*, *Fleck* (in Winers Exeget. Stud. I. S. 175.), *Maurer* u. a. stehen und finden, wie jene eine allgemeine Reflexion, wie man sie von dem philosophirenden Verfasser wohl erwarten darf, in Bezug auf Kain und dessen Vorhaben ausgesprochen: Schuldlosigkeit giebt ein heiteres Gemüth, du aber verräthst durch den gesenkten Blick dass du nahe daran bist, eine Beute der Sünde zu werden. Bey תשיב ist לב zu ergänzen (Richt. 19, 6. 22. Ruth 3, 7., vergl. Jerem. 4, 22.) und der erste Nachsatz שאת scil. פנים: so ist Frohsinn dein Theil. Der zweite Nachsatz ist in ein Bild gekleidet, woher die ungenaue Construction: die *Sünde*, חטאת, personificirt wie das Blut und die Erde (vs. 10. 11.), lauert wie ein Raubthier an der Hürde (רבץ für רבצת s. *Gesenius* Lehrgeb. S. 716. *Ewald* Gramm. §. 569 b.) und auf diesen Lauerer, welchen Nebenbegriff *Schumann* und *Köster* (Erläuter. S. 83.) mit Unrecht läugnen, beziehen sich die folgenden Suffixe, daher man רבץ nicht mit *Vater*, *Schott* und *Schumann* auf Kain beziehen darf: *so liegst du*, wie ein Sklave, *an der Thüre der Sünde*, gleich einer Buhlerin. Dazu verführte wohl hauptsächlich תשוקתו *die Lüsterkeit*, welche hier nebst der ganzen Phrase aus 3, 16. ungenau angewandt wird.

tet, du aber musst sie beherrschen. Da redete Kain 8.
mit dem Hebel seinem Bruder, aber es geschah als sie
auf dem Felde waren, so erhob sich Kain gegen den
Hebel seinen Bruder, und tödtete ihn. Da sprach Je- 9.
hova zu Kain: wo ist Hebel dein Bruder? Und er ant-
wortete: ich weiss nicht, bin ich der Hüter meines Bru-
ders? Und er sprach: was hast du gethan? die Stimme 10.
von deines Bruders Blut schreiet zu mir von der Erde.
So sey nun verflucht von der Erde, welche ihren Mund 11.

---

8. Der Gedanke des Erzählers scheint zu seyn, dass Kain nach dieser Ermahnung allerdings wieder mit dem Abel gesprochen, aber den alten Groll nicht habe überwinden können. Die Annahme einer Lücke und die Ergänzung durch נלכה השדה mit LXX (διέλθωμεν εἰς τὸ πέδιον), Samarit., Syrer, Vulgate, und Targum von Jerusalem ist mislich, da Symmachus, Theodotion und Onkelos sie wenigstens nicht kennen, und es ein kritisches Gesetz ist, dass eine dunkele Lesart vor der erleichternden den Vorzug habe. ויאמרי steht hier sicherlich absolute für וידבר nach einem sehr späten Sprachgebrauche (2. Chron. 2, 10. 32, 24. Daniel 7, 16 Exodus 19, 25.); denn alle anderen Auffassungen sind gezwungen, selbst die von *Schumann: er dachte übel gegen Abel.*

10. צעקים richtet sich hier als Prädicat nach dem Genitive des Subjekts, wie: *Felle der rothgefärbten Widder* für rothgefärbte Felle der Widder (Exod. 25, 5. s. *Ewald* Grammat. §. 570.). Kain hat Blutrache zu fürchten (vs. 14.), denn das vergossene Blut schreit so lange um Rache zu Gott, bis der Mörder bestraft worden (*Gesenius* zu Jesa. 26, 20.).

11. מן-האדמה hat man als prägnant gefasst: *von der Erde vertrieben*, jedoch drückt keine alte Version dieses aus; andere: *im Lande* oder auch comparat. *mehr als der Boden*, der ebenfalls verwünscht ist (3, 17.), aber das Einfachste ist wohl ἀπὸ τῆς γῆς, da die Erde personificirt ist; das Land soll ihn gleichsam auswerfen, sein Geschlecht zerstreut und geächtet seyn. Zugleich ist Rücksicht auf das hie und da sterile und salzige Persien genommen, welches bey aller Kultur wenig Ertrag gewährt.

aufgethan, um das Blut deines Bruders von deiner Hand
zu empfangen. Denn wo du das Land bebauest, so
12. soll es dir nicht förder seine Kraft geben; unstät und
13. flüchtig sollst du seyn auf der Erde. Da sprach Kain
zu Jehova: meine Strafe ist zu gross, um sie zu tra-
14. gen; siehe du treibest mich heute aus dem Lande, und
vor deinem Angesichte soll ich mich verbergen, und
bin unstät und flüchtig auf der Erde, und so wird es
geschehen, dass jeder, der mich findet, mich tödten
15. wird. Da sprach zu ihm Jehova: deswegen soll jeder,
der den Kain tödtet, siebenfältige Rache büssen. Und
Jehova machte dem Kain ein Zeichen, damit ihn nicht
16. tödtete, wer ihn fände. Also ging Kain weg vom An-

---

13. עֲוֹנִי unrichtig: *meine Schuld* (culpa) *ist zu gross als dass sie vergeben werden könne* (נשׂא 18, 24. 50, 17.), denn Kain soll keine Reue zeigen, sondern עֲוֹנִי ist poena (Jesa. 5, 18.) wie *Schumann*, und es dünkt dem Israeliten eine unerträgliche Strafe in einem Lande zu weilen, wo Jehova nicht wohnt. Kain ist ausserhalb dem Bereiche Jehovas, welchem sich Jonas entziehen will (Jon. 1, 3. vergl. Genes. 46, 3. 4. wo Jehova mit nach Aegypten zieht), dem Unglücke preisgegeben, und wir haben eigentlich vs. 14. nach הֵן ein אִם zu suppliren: *siehe, wenn du mich austreibest — so wird es seyn* u. s. w.

15. לָכֵן propterea, nämlich: *damit dieses nicht geschehe so.* Die alten Uebersetzungen erleichterten sich den Uebergang durch לֹא כֵן *nicht also* (s. *Gesenius* Lex. man. p. 489.). Die Participialconstruct. als Nominat. absol. macht keine Schwierigkeit (s. *Gesenius* Lehrgeb. S. 723. 802.), יֻקַּם aber ist auf Kain zu beziehen: er soll siebenfältig gerächt werden, eine weit grössere Strafe leiden als jetzt du selber. — Ueber den Begriff des אוֹת hat *Hitzig* (zu Jesa. 7, 10.) vortrefflich gehandelt; es ist weder eine *Gewähr* noch ein äusseres *Erkennungszeichen* an Kains Leibe, in welchem Falle auch תִּקַּח hätte stehen müssen, sondern ein *Wahrzeichen*, und es wird wohlweislich nicht gesagt, worin es bestanden.

16. Dass נֹד trotz seiner passenden Bedeutung *Flucht* ein Eigenname sey, wird sehr einleuchtend und ist von vielen Erklärern

gesichte Jehovas und wohnte im Lande Nod, gegen
Morgen von Eden. Und Kain erkannte sein Weib, und 17.
sie ward schwanger und gebar den Chanoch; da baute
er eine Stadt und nannte den Namen der Stadt nach
dem Namen seines Sohnes Chanoch. Und dem Chanoch 18.

---

behauptet: der Erzähler hat zweimal absichtlich auf denselben angegespielt (vs. 12. 14.) und setzt ihn hier ohne Artikel in einer Verbindung wie גן עדן, daher ich nicht anstehe, ihn mit *Buttmann* und *Bruns* (in *Gablers* Journal für theol. Literat. V. S. 64), für unsemitisch und das Suchen nach jenem Lande für nicht so ganz unstatthaft zu halten. Nod lag östlicher als Eden, und liess sich der Concipient, wie es dem Araber so oft bey ausländischen Namen begegnet, dadurch täuschen, dass er in הנד هند, (wofür הדו Esther 1, 1.) einen semitischen Artikel vermuthete, etwa הנד, so hätten wir allerdings mit J. D. *Michaelis Indien* in seiner weitesten Bedeutung. Ebensowenig passt vs. 17. הנוך *eingeweiht*, weder für eines Mannes Namen, noch für den einer, zumal oberasiatischen, Stadt, und aus dem letztern ist sicherlich erst der Personenname gezogen. Wir denken an die schon im indischen Epos berühmte uralte Handelsstadt *Chanoge*, خنوج, Sanskr. Kanyâkubja, im nördlichen Indien, bey den Alten Canogyza genannt, von welcher der Referent ein Gerücht haben konnte (S. zu 5, 19. —), wie ja schon *China* Jesa. 42, 12. genannt wird. Die Meinung, dass unter עיר eine *Höle* zu verstehen sey, verdient keine Widerlegung, der Erzähler lässt den Kain wirklich eine Stadt bauen (בנה) und diess um so unbefangener, da auch Ackerbau und Künste aus seiner Zeit herausgegriffen sind. —

18. Ueber את als altes Pronomen und Artikel (17, 5. 21, 5. 27, 42. 46, 20.) s. *Gesenius* Lex. man. p. 114. Not. gegen *Ewald* und *Schumann*: *man gebar den Sohn*, eine Wendung, die an sich gezwungen, an manchen Stellen unmöglich ist. — Einige Namen aus der Kap. 5. folgenden Stammtafel werden hier vorweggenommen und der israelitische Ueberarbeiter hat sie etwas verwirrt: *Irad* ist dort der fünfte, denn יֶרֶד weicht nur in der Schreibung und nach der spätern Vokalsetzung ab; *Mechujael* oder Mechijael (LXX. *Μαλαλεὴλ*) dort ebenfalls der vierte Machalalel; *Methuschael* dort der siebente

wurde geboren der Irad, und Irad zeugte den Mechujael und Mechijael zeugte den Methuschael und Methuschael
19. zeugte den Lemech. Und Lemech nahm sich zwey Weiber, der Name der einen war Ada, und der Name
20. der andern Zilla. Und Ada gebar den Jabal; dieser
21. war der Vater der Zeltbewohner und Hirten, und der Name seines Bruders Jubal, der war Vater aller

---

Methuschalach und *Lemech* dort der achte, jedoch kommt auch unser Erzähler auf den Seth und Enosch, und zwar unstreitig aus jener Genealogie, zurück. Die Namen scheinen ausländisch und im semitischen Munde umgeformt; *Irad* ايراد erscheint auch in persischen Mythen und irâvati ist der Name wasserreicher Ströme in Indien, jedoch ist alles willkührliche Rathen fruchtlos; עֵדָה *Schönheit* und צִלָּה *Schatten* gehören dem semitischen Erzähler an, wie *Jabal* und *Jubal* nach gesuchtem Gleichklange; zu letzterem bot יוּבַל tuba eine willkommene Gelegenheit dar. —

19. Lemech nimmt zwey Weiber, entweder nach dem Vorbilde der übrigen Asiaten, oder auch nach heimischen Ansichten copirt, denn die Polygamie war auch bey den Hebräern zu allen Zeiten im Schwange und gesetzlich erlaubt. Gewöhnlich finden sich zwey Weiber (Genes. 26, 34. Kap. 29. Deuter. 21, 15. 1. Sam. 1, 2.) und eine unbestimmte Anzahl von Kebsweibern (Genes. 16. Richter 8, 30. 2. Sam. 3, 7. 5, 13. 1. Kön. 11, 1. 3. 2. Kön. 24, 15. s. *Michaelis* Mos. R. II. S. 171. ff.)

21. Jubal ist Urheber oder Erfinder musikalischer Instrumente, welche demnach eingestandener Massen ausländisch sind, und dafür sprechen auch die Namen, die auf keine semit. Wurzel zurückgehen: כִּנּוֹר *Κιννύρα* ist die zehnsaitige Cither, mit einem Plektrum geschlagen (Josephus Arch. 7, 12, 3. wogegen im Grunde 1. Sam. 16, 23. 18, 10. 19, 9. nicht sprechen); die himmlischen Musiker im Indischen Epos heissen Kinnaras und mögen denselben Namen verrathen. — עוּגָב scheint erst spät bekannt zu werden (vergl. Ps. 150, 4. Hiob 21, 12. 30, 31.) und ist vielleicht die Sackpfeiffe, vergl. غوغا und كوكو كردن *ein Instrument spielen* im Pers. und Sanskr. gu vom dum-

Cither- und Flötenspieler. Und auch Zilla gebar den 22.
Thubalkain, welcher allerley Werkzeug von Erz und
Eisen schärfte, und die Schwester des Thubalkain war
Naama. Und Lemech sprach zu seinen Weibern: 23.

Ada und Zilla höret meine Stimme,
Ihr Weiber Lemechs, merkt auf meine Rede:
Dass einen Mann ich schlug für meine Wunde
Und einen Jüngling wegen meiner Beule;
Dass Kain siebenmal gerochen ward 24.
Und Lemech siebenzig und siebenmal.

---

pfen Tone eines Blaseinstruments; נשׂף spiravit bey *Gesenius* ist Conjectur. Uebrigens stehen beide Namen wohl allgemein für Saiten- und Blaseinstrumente, wenn nicht gerade solche Citherschläger und Pfeiffer nach Jerusalem aus Persien herüber kamen.

22. תּוּבַל קַיִן bleibt wohl ohne Widerrede, mit den besten Interpreten, der *Erzschmidt*, pers. تُوبَال *Erz* und das zugefügte Arab. قَيْن, denn eine vox hybrid. darf bey solchen Namen nicht auffallen. Dafür spricht selbst die Pers. Composition und vor Allem der Name der Tibarener (Genes. 10, 2), so wie hier die Beschäftigung des Thubalkain. *Rosenmüller* wendet sich zu der Ableitung von Simonis zurück, von קָנָה *Fluss* in der Bedeutung *Nachkommenschaft des Kain*: ohne Analogie und gegen den Sinn des Erzählers. — לֹטֵשׁ das *Schneidende* in dem Sinne von *Schwerdtern*, daher auch לִטֵּשׁ vom *Schärfen* derselben, wie Ps. 7, 13.

23. Die folgenden metrischen Strophen mit Parallelismus und selbst Reimanklang, scheinen aus irgend einem Volksliede entlehnt und werden hier bei Erwähnung des Schwerdtes eingeflochten, wie die Orientalen häufig ihre Darstellung durch Verse würzen. Sie pflegen, aus dem Zusammenhange gerissen, meist sehr dunkel zu seyn; hier aber ist der Gedanke nicht zu verkennen: Es hat jemand dem Lemech eine Wunde geschlagen und er rächt sich sofort auf das Härteste, indem er den Beleidiger erschlägt, mit Rücksicht auf Jehovas Verfügung vs. 15: den Kain hat Gott geschützt, Lemech aber hat bereits das Schwerdt in Händen, um jeden Schimpf geschweige denn einen

25. Und der Mensch erkannte abermal sein Weib und
sie gebar einen Sohn und nannte seinen Namen Scheth:
„denn gesetzt hat mir Gott einen andern Samen statt
26. des Hebel, weil ihn Kain getödtet.“ Und auch dem Scheth
ward ein Sohn geboren und er nannte seinen Namen
Enosch. Damals fing man an den Namen Jehovas an-
zurufen.

---

beabsichtigten Mord scharf zu ahnden. כי ist, wie *Schumann* sehr gut bemerkt, Einführung der orat. directa ὅτι abhängend von שמען, poetische Lizenz statt שמענה und לפצעי *wegen* einer mir zugefügten Wunde.

25. Der Verfasser kehrt nun zum ersten Menschen zurück, um auf das folgende Geschlechtsregister zu kommen, aus welchem er die Namen Seth und Enos entnimmt und auf den ersteren seine Etymologie überträgt; er deutet שת durch *Ersatz* und legt seine Ansicht, die er mit כי einleitet, der Mutter in den Mund. Allein höchst auffallend ist, dass in der indischen Fluthsage der fromme *Satya* (der Gerechte) oder Satyavrata (gerecht im Gelübde) mit den sieben heiligen Weisen gerettet wird und von ihm als dem siebenten Mann die Menschen, *mânujâs* Manuerzeugte, abstammen, wie hier Seth als Stammvater der frommen Linie und אנוש *der Mensch* als sein Sohn erscheint. Es darf daher gemuthmasst werden, dass auch hier die oberasiatische Mythe durchschimmere, und wenn erst nach zehn Generationen die Fluth eintritt, so mag dieses in den unzähligen Zwischenzeiten der Manus (Manvantara) mit wechselnden Schöpfungen und Zerstörungen zunächst seinen Grund haben.

26. Der Zusatz: *damals begann man Jehova zu verehren* ist hier bedeutsam (s. die Einleit. zu Kap. 4), denn die Sethiten bilden den Uebergang zum frommen Noah und die Patriarchen fahren in dieser Verehrung Jehovas fort, (Genes. 12, 8. 13, 4. 21 33. 26, 25.)

Kapitel V.

Geschlechtsregister der Patriarchen vor der Fluth.

Dass wir in der folgenden genealogisch-chronologischen Tabelle von dem ersten Menschen bis zum Noah ein für sich bestehendes und von der vorigen Episode unabhängiges Ganze uns denken sollen, dazu nöthiget schon die Ueberschrift des Kapitels, welche höchst wahrscheinlich von dem Verarbeiter unangetastet blieb, denn es lässt sich kaum erwarten, dass ein solcher Titel, wie etwa bey den einzelnen Psalmen, in eine fortgehende, und im historischen Gewande auftretende Relation von späterer Hand eingeschoben worden. Dieser Titel nennt den Abschnitt ein ספר, unter welchem Namen jede abgeschlossene Schrift von unbestimmter Grösse, selbst Briefe und Contrakte (Deuteron. 24, 1. 2 Sam. 11, 14. Jerem. 32, 11.) bezeichnet werden und man darf allerdings wohl aus der künstlichen Anordnung und den Zahlen der Genealogie, welche nach derselben Symmetrie Kap. 11, 10 durch die conformirende Hand des Hebräers bis auf Abraham fortgeführt wird, mit einiger Sicherheit muthmassen, dass sie dem Referenten *schriftlich* müsse vorgelegen haben. Sie schliesst sich, wie schon bemerkt worden, hart an die erste Kosmogonie (1—2, 3), gebraucht wie diese den Namen Elohim, lässt die Menschen nicht aus Erde geformt, sondern nach Gottes Bilde männlich und weiblich ohne die Eva zu kennen, geschaffen und dann gesegnet werden, wobey sie sich derselben Ausdrücke bedient (ברמות אלהים — זכר ונקבה — ויברך אותם vergl. 5, 1. 2 mit 1, 26. 27. 28) und wir hätten demnach wohl in diesem Geschlechtsregister eine ursprünglich chaldäische Combination erhalten, aus welcher der hebräische Schriftsteller bereits Kap. 4, 17 in seiner hauptsächlich patriotischen Episode einige Namen entlehnte, und die er nur einmal durch die Ableitung des Namens unterbrochen hat (vs. 29), so wie er auch Kap. 6, 1—8 durch einen, mit eignen Ansichten vermischten, Uebergang zu der Erzählung von der Fluth hinüberleitet. Die anscheinend

willkührlichen und eben daher für historisch gehaltenen Zahlen dieses Stückes, nach welchen die Lebensdauer der zehn sogenannten vorfluthigen Patriarchen bis auf neun Jahrhunderte und darüber gesteigert wird, haben von jeher dem Chronologen sowohl als dem Physiologen einen reichen Stoff zu weitläuftigen Berechnungen und seltsamen Hypothesen dargeboten, und schon der Alexandrinische Uebersetzer, welchem Josephus folgt, ist hier nach eigener, oder auch in einer abweichenden Recension vorgefundener, Theorie in der Anordnung der Zahlen geschäftig gewesen, um sich zum wenigsten eine Erleichterung zu verschaffen und etwaigen Widersprüchen auszuweichen. Er ging augenscheinlich von der Bemerkung aus, dass neunhundert Jahr lebende Menschen doch wohl erst mit hundert und funfzig Jahren ihre Mannbarkeit erreichen konnten und theilt daher, ohne die Hauptsumme zu verletzen, demjenigen, welcher *vor* jenem Zeitraum einen Sohn gezeugt, aus seinem nachfolgenden Alter hundert Jahre zu, bis zum Jared hin, bey welchem die Zeugung *nach* jenem Terminus eintritt (s. Tabelle bey *Vater*). Bey dem abnehmenden Alter der fortgesetzten Genealogie Kap. 11 findet sich das umgekehrte Verhältniss beobachtet, weil nunmehr die Menschen schon vor dem hundertsten Jahre zeugungsfähig seyn konnten, und mithin ist hier eine eigenmächtige Abänderung nach bestimmten Principien sichtbar, wie schon *Michaeler* (histor. krit. Versuch über die ältesten Völkerstämme I. S. 25) bemerkt hat. (S. besond. *Gesenius* de Pent. Samarit. p. 48). Was nun die hohe Lebensdauer dieser Stammväter anbetrifft, so wurde dieselbe von den älteren Erklärern in kindlichem Glauben als rein geschichtlich angenommen, und erst Neuere sind bey den Angriffen der Kritik nothgedrungen mit einigen Scheingründen hervorgetreten, um die Angaben zu stützen. Sie wandten das Alter der urweltlichen Thiere ein; bemerkten, dass die ausschliesslich vegetabilische Nahrung, besonders in einem heitern Klima, den Körper länger

erhalte; führten Beispiele von einem mehr als hundertjährigen Menschenalter aus Josephus (Arch. 1, 3, 9) und der jüngeren Zeit an und traten endlich, gegen die Behauptung aller Physiologen, dass bey der Organisation des menschlichen Körpers ein Alter von neunhundert Jahren durchaus unmöglich und zweyhundert Jahr nach unsern Erfahrungen das höchste Ziel des Menschen, auch in den schönsten Klimaten, sey, auf das Gebiet des Glaubens zurück: wie allerdings die Vorsehung hier ein Wunder gethan habe, um die Bevölkerung und Ueberlieferung von Kenntnissen zu erleichtern. Wer das Wunder überliefert und eine Rechnung nach Jahren, die sich nicht einmal in jüngeren Sagen findet, aus der Fluth gerettet, wurde klüglich verschwiegen, und als man vollends auf die Mythen anderer Nationen von langlebenden Menschen des goldenen Zeitalters bey Hesiodus oder von den Weltperioden der Inder und Aegypter sich berufen, so hatte man auch hier wider Willen das Mythische zugegeben und suchte nur noch den Schlüssel zu der ganzen Deutung (s. *Bredow* über die hohen Lebensjahre der Patriarchen, in dessen: Untersuchungen über einzelne Gegenst. der alten Geschichte Heft I. Altona 1809). *Gatterer* u. A. warfen zunächst die Meinung auf: es sey wohl gar nicht von Personen, sondern von ganzen Stämmen, welche nach dem Namen ihres Stammältesten benannt worden seyen, die Rede und allerdings kommt wohl diese Ansicht dem ursprünglichen Sinne dieser Tafel dadurch am nächsten, dass אדם und אנוש als Collective das Menschengeschlecht bezeichnen, חנוך höchst wahrscheinlich nur Stadtname ist, שת und כוש bey den Indern in einander fliessen und die Namen überhaupt ausländisch seyn müssen (s. 4, 18); allein der Concipient will sie ausdrücklich als Personen betrachtet wissen, denn er lässt die Söhne geboren werden, die Väter sterben, spricht von einer Wegnahme des Henoch und denkt sich vor Allem den Noah als ein bestimmtes Individuum (Kap. 6 f. f.). Eine andere Hypothese, welche durch ihre

Widersinnigkeit sich selber stützen müsste, suchte die Annahme geltend zu machen, dass hier nach einer ähnlichen, aber durch Varro nicht genug verbürgten Einrichtung bey den ältern Aegyptern, unter Jahren hiesse *Monate* zu verstehen seyen, in welchem Falle dann die Patriarchen mit dem zehnten und Mahalalel gar im fünften Jahre Kinder gezeugt hätten. Noch willkührlicher wurde die Annahme eines zweymonatlichen Jahres oder einen anfänglich dreymonatlichen, später achtmonatlichen Cyclus, für welchen sich *Heusler* (Bemerkungen über die Genesis, Hamb. 1791.) auf Diodor von Sicilien berief: allein dieser (Diodor. 1, 26) spricht von den drey Jahrszeiten der Aegypter und wendet sie ebenfalls hypothetisch an, um das hohe Alter der ägyptischen Mythe glaubhaft zu machen (s. *Ideler* Handbuch der Chronolog. I. S. 93); die Späteren (*Plutarch* Numa 18. *Plinius* 7, 49. *Macrobius* Saturn. 1, 12) haben erst aus ihm geschöpft und der chronologische Gebrauch solcher Cyclen lässt sich bey keinem Volke des Alterthums nachweisen, während allenthalben die zwölf Monate nach der Wiederkehr der Jahrszeiten zu einem Jahre vereinigt erscheinen, und dieses in den meisten Sprachen der alten Welt seinen Namen vom Kreislaufe hat (*Ideler* a. a. O. II. S. 589). Endlich spricht der biblische Text ausdrücklich von zwölfmonatlichen Jahren; er kennt keine andern und legt sofort bey der Fluth ein wirkliches Jahr mit Erwähnung von Monaten und Tagen zum Grunde. Willkührlich ist bey allem Anscheine von Einfachheit auch *Bocchartens* Lösung (Schol. 5, 5), dass durch die Tradition mehre Namen möchten aus dem Register gefallen und nun die Summe der Jahre unter die übrigen vertheilt worden seyn. Offenbar soll auf das lange Leben der Urväter und auf die, wenn auch allmählige, Abnahme desselben aufmerksam gemacht werden (vergl. Genes. 47, 9), bis der Mensch zu demjenigen Lebensziele gelangt, welches Jehova selber (6, 3) als solches festsetzt, und es wäre ein seltsames Spiel des Zufalls, wenn in

beiden Tabellen (Kap. 5 und 11) grade nur zehn Namen übrig geblieben, wenn immer weniger ausgefallen und dann die Zahlen, wie sie jetzt erscheinen, combinirt wären: hier würde der Zufall eben das Planmässige und Systematische bewirkt haben, und wir wären im Ganzen auf derselben Stelle. Sehen wir uns nach den analogen Vorstellungen anderer alten Völker um, so herrscht zunächst bey den Indern die Ansicht, dass sich das Menschenalter durch die vier Weltperioden von 400, 300, 200 bis auf 100 Jahr verringert habe (Manu 1, 83), und sodann ist es wohl sehr bedeutsam, dass ebendaselbst *zehn* heilige Weisen als Vorgänger der Manu's aufgeführt werden (Manu 1, 35), wie durch die *zehn* Avatasen die Weltentwicklung befördert wird; dass die Chinesen auf gleiche Weise von ihren *zehn* Ki sprechen (*Deguignes* V. S. 3); die Aegypter von *zehn* halb göttlichen, halb irdischen Herrschern (*Plato* opera Vol. X. p. 49 Bipont.), und die berechnete Consequenz der Chaldäer *zehn* vorfluthige Patriarchen bis auf Xisuthrus als eben so viele astronomische Perioden bezeichnet, nach deren Ablauf sich die Welt hatte erneuern müssen (s. *Eusebius* Chronic. p. 5 in Scaliger thes. tempor.). Sie herrschen zusammen 120 Saren (vergl. Genes. 6, 3) und ein Σάρος ist 3600 Jahr, also 432000 Jahr oder die Weltperiode der Inder (s. Altes Ind. II. S. 291 ff.), wogegen die Gesammtzahl unseres Textes (8575) sich freilich in keine bestimmte Berechnung fügt; indessen weiset auch hier *Pustkuchen* (Untersuchungen der bibl. Urgesch. S. 84) eine versteckte Regelmässigkeit nach, und Henochs Jahre sind unter den übrigen Zahlen zum mindesten nicht zufällig.

Diess ist die Schrift der Geschichte des Menschen. 1.

Als Gott den Menschen schuf, machte er ihn nach 2.
dem Bilde Gottes. Männlich und weiblich schuf er sie
und segnete sie und nannte ihren Namen *Mensch*, als

3. er sie geschaffen. Und der Mensch lebte hundert und
dreissig Jahr, da zeugte er in seinem Bilde, nach sei-
nem Gleichniss und nannte seinen (des Sohnes) Namen
4. Scheth. Und die Tage des Menschen waren nach sei-
ner Erzeugung des Scheth achthundert Jahr, und er zeugte
5. Söhne und Töchter. Und alle Tage des Menschen, die
er lebte, waren neunhundert und dreissig Jahr, dann
6. starb er. Und Scheth lebte hundert und fünf Jahr, da
7. zeugte er den Enosch. Und Scheth lebte nach seiner
Erzeugung des Enosch achthundert und sieben Jahr und
8. zeugte Söhne und Töchter. Und alle Tage des Scheth wa-
9. ren neunhundert und zwölf Jahr, dann starb er. Und
10. Enosch lebte neunzig Jahr und zeugte den Kenan. Und
Enosch lebte nach seiner Erzeugung des Kenan achthun-
dert und funfzehn Jahr und zeugte Söhne und Töchter.
11. Und alle Tage des Enosch waren neunhundert und fünf
12. Jahr, dann starb er. Und Kenan lebte siebenzig Jahr
13. und zeugte den Mahalalel. Und Kenan lebte nach sei-
ner Erzeugung des Mahalalel achthundert und vierzig
14. Jahr und zeugte Söhne und Töchter. Und alle Tage
des Kenan waren neunhundert und zehn Jahr, dann starb
15. er. Und Mahalalel lebte fünfund sechzig Jahr und zeugte
16. den Jered. Und Mahalalel lebte nach seiner Erzeugung
des Jered achthundert und dreissig Jahr, und zeugte Söhne
17. und Töchter. Und alle Tage des Mahalalel waren achthun-
18. dert und fünf und neunzig Jahr, dann starb er. Und
Jered lebte hundert und zwey und sechzig Jahr und
19. zeugte den Chanoch. Und Jered lebte nach seiner Er-
zeugung des Chanoch achthundert Jahr und zeugte Söhne
20. und Töchter. Und alle Tage des Jered waren neunhundert
21. und zwey und sechzig Jahr, dann starb er. Und Cha-
noch lebte fünf und sechzig Jahr und zeugte den Methu-
22. schalach. Und Chanoch wandelte mit Gott nach seiner

---

22. *Mit Gott wandeln*, הִתְהַלֵּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים, wie es auch von Noah heisst (6, 9), ist weit mehr als יָרֵא אֱלֹהִים (17, 1. 24, 40. 48, 15) *gottesfürch-*

Erzeugung des Methuschalach dreihundert Jahr und zeugte

---

tig seyn, denn es liegt zugleich der *vertraute Umgang mit den Göttern* darin (vergl. 1. Sam. 25, 15. Ps. 35, 14); es wird mit Nachdruck wiederholt, denn eben darum wird Henoch zu den Göttern entrückt, wie Elias weggenommen ist (נלקח 2 Kön. 2, 9) und Moses, der Liebling Jehovas, verschwindet (Deuter. 34, 7 vergl. Hebr. 11, 5). Bey den Indern machen sich die Menschen durch Bezähmung der Begierden und Büssung des Götterumganges würdig (Ardschunas Himmelreise 1, 1 u. öfter), bey den Griechen ist es die Schönheit (Ilias 20, 233 f. *Reperti:* über Entführung der Menschen durch Götter, in *Henke's* Magaz. VI. St. 1). — ואיננו *er war nicht mehr* vs. 24, grade wie *Livius* (1, 16) nec deinde in terris Romulus fuit, steht vom plötzlichen Tode (Ps. 39, 14. Jerem. 31, 15), der sonst bey den Hebräern als Strafe (Ps. 37, 35) so wie langes Leben als Belohnung und Wohlthat gilt (Ps. 21, 5. Hiob 5, 26), und noch die Rabbinen können die frühe Wegnahme des Henoch nicht anders fassen, als dass er ein unbeständiger, leichtsinniger und dem Bösen geneigter Mann gewesen: allein wenn auch erst die Zeit der Reflection den frühen Tod für Euthanasie zu halten geneigt wurde (Weisheit 4, 7. 10), so liegt doch hier lediglich nur die Bezugnahme auf Henochs Jahre, die im Vergleiche zu den übrigen sehr geringe sind; von Seelenunsterblichkeit ist vollends nicht die Rede, wie schon Rabbinen und A. anerkannt haben. Die Zahl aber ist unter den andern wirklich bedeutsam; es ist das geregelte Sonnenjahr von 365 Tagen, wie es seit Nabonassar in Babylonien galt und ebenfalls in der Fluthsage liegt, so wie denn Henoch im Alterthume als Erfinder der Schrift, weshalb ihm Bücher zugeschrieben worden, besonders aber als Urheber der babylonischen Astrologie betrachtet wurde (*Eusebius* Praepar. Evang. 9, 17). Möglich also, dass hier die interessante Thatsache liegen könnte, wie die Babylonier mit Hülfe eines indischen Astrologen oder *gunaka* (Rechner) aus *Chaldäa* (s. 4, 17), wie denn auch Henoch von Satya abstammt, ihr Jahr geregelt, wobey der Umstand, dass Henoch hier als wirkliche Person erscheint, eine vollkommene Parallele aus der neuern Zeit findet: die Algebra, *Bidschaka*, des Aryabhadda aus dem fünften Jahrh. kommt nach Persien und die Schriftsteller machen aus derset-

23. Söhne und Töchter. Und alle Tage des Chanoch waren
24. dreyhundert und fünf und sechzig Jahr. Aber Chanoch
wandelte mit Gott und war nicht mehr, denn Gott nahm
25. ihn hinweg. Und Methuschalach lebte hundert und sie-
26. ben und achtzig Jahr und zeugte den Lemech. Und Me-
thuschalach lebte nach seiner Erzeugung des Lemech
siebenhundert und zwey und achtzig Jahr und zeugte
27. Söhne und Töchter. Und alle Tage des Methuschalach
waren neunhundert neun und sechzig Jahr, dann starb
28. er. Und Lemech lebte hundert und zwey und achtzig
29. Jahr und zeugte einen Sohn, und nannte seinen Namen
Noach, denn er sprach: dieser wird uns trösten von un-
serer Mühe und von der Beschwerde unserer Hände von
30. der Erde, welche Jehova verflucht hat. Und Lemech
lebte nach seiner Erzeugung des Noach fünfhundert und
fünf und neunzig Jahr und zeugte Söhne und Töchter.

---

ben einen *Katka* oder *Kaukek* als Indischen Weisen كنكه الهندى حكيم (s. *Dietz* analecta Medic. p. 117). Uebrigens reden *Stephanus von Byzanz* (unter *Ἰκόνιον*) und *Suidas* von einem Phrygier *Ἀνανός*, der vor der deukalionischen Fluth über dreihundert Jahre gelebt und in den Himmel entrückt sey, worin das biblische Element nicht zu verkennen ist.

29. נֹחַ, am ungezwungensten der *Schiffer*, von *No*, *naus*, erklärt sich der israelitische Ueberarbeiter nach einer unmöglichen Ableitung als *Tröster* von נחם, wobey Einige sogar an die Erfindung des Weines gedacht haben. Dass die Etymologie dem Hebräer und demselben Verfasser von 2, 3—4 gehöre, erhellt nicht sowohl aus יהוה, sondern auch aus der Beziehung auf den Fluch über das Land (3, 17); darüber soll Noah trösten, insofern durch ihn das Menschengeschlecht erhalten wird und mit ihm eine neue Epoche beginnt. Der letzte Vers ist anders eingekleidet יהוה נח בן ג׳ und sicherlich ebenfalls Zusatz, um durch die häufige Erwähnung von Sem, Ham und Japhet (s. die Einleit. zu Kap. 10) zu der Völkertafel und hauptsächlich zu den Hebräern hinüberzuleiten.

Und alle Tage des Lamech waren siebenhundert und 31.
sieben und siebenzig Jahr, dann starb er. Und Noach war 32.
fünfhundert Jahr alt, da zeugte er den Sehem, den
Cham und den Japhet.

Kapitel VI—IX.

Erzählung von Noah und der Wasserfluth.

Mit der Vermehrung des Menschengeschlechtes haben Frevel und Gewaltthaten überhand genommen, die Göttersöhne sind auf die Erde herabgestiegen, haben sich mit den Töchtern der Menschen vermischt und einem gewaltigen Riesengeschlechte den Ursprung gegeben, und Gott beschliesst das ganze Geschlecht mit Ausnahme der frommen Familie Noahs durch eine Fluth zu verderben. Noah erhält daher den Auftrag, für sich und die Seinen ein Schiff zu bauen und dasselbe mit einem Paare von allen Thieren und mit Speisevorrath zu besteigen, worauf die Fluth eintritt, bis über die höchsten Berge steigt und bey einem fünfmonatlichen Verweilen alles Lebende vertilgt. Endlich verlaufen sich die Gewässer, das Schiff bleibt auf einem Berggipfel stehen, nach Jahresfrist ist die Erde völlig ausgetrocknet und Noah soll sie von neuem bevölkern; er wird nunmehr auch von der Gottheit auf den Genuss der animalischen Nahrung hingewiesen, nur soll er das Blut der Thiere, als Sitz der Seele, nicht essen und am wenigsten Menschenblut vergiessen, weil dieses Blutrache nach sich ziehe. Als Schluss des schönen Ganzen stiftet Gott mit dem Noah einen Bund, dass er nicht fürder die Erde verderben wolle, und setzt sich selber zum Wahr- dem Menschen zum Friedenszeichen den Regenbogen an den Himmel. Dies ist der einfache Gedankengang der meisterisch ausgeführten Erzählung, die von dem Vorworte (6, 1) mit der Ueberschrift (6, 9) und der Angabe von Noahs Lebensalter (9, 28. 29) eingefasst und begränzt wird, leider aber von dem hebräischen Ueberarbeiter so

hänfig mit seinen Ansichten unterbrochen ist, dass die grossartige Dichtung nunmehr durch Wiederholung, Breite und Widersprüche ihren Zweck verfehlt und den aufmerksamen Leser des Originales von selbst zu Einwürfen auffordert, daher es schon in *Henke's* neuem Magazin (Bd. IV. S. 550) offen ausgesprochen wird: man müsse muthwillig seine Augen verschliessen, wenn man nicht eine Ineinanderfügung zweier ganz verschiedener Fragmente zugeben wollte. Im allgemeinen leitet hier allerdings schon der auffallende und nur in bestimmten Stücken festgehaltene Gottesname Elohim und Jehova, nach welchen von *Astrük* und *Eichhorn* an, denen sogar *Jahn* seine Zustimmung nicht versagen konnte, die Trennung der Bestandtheile versucht worden ist, und in der That, rücken wir einzig und allein nach diesem auf der Hand liegenden Kriterium diejenigen Theile an einander, welche den Namen Elohim tragen (6, 9—22. 7, 11 bis 8, 19. 9, 1—17), so ist die Erzählung so vollkommen und abgerundet, dass wir keinen einzigen Zug umsonst haben und keinen vermissen: bleiben dagegen die Verse mit Jehova an ihrer Stelle, so treten Ideen hinzu, welche die einfache Würde der Erzählung sehr herabstimmen. Diese hat nur die Handlungsweise der Menschen als gewaltthätiger Giganten im Auge, nach den Zusätzen ist Gesinnung und Trieb der Menschen, all ihr Dichten und Trachten böse (6, 5. 8, 21); nach dieser soll ein Paar von allen Thieren in die Arche gehen und die Sprache, welche allenthalben an die der ersten Kosmogonie sich schliesst, ist hier so genau, dass an keine weitere Bestimmung zu denken ist (זכר ונקבה 6, 19), jene setzen die reinen und unreinen Thiere hinzu und lassen von den Reinen sieben Paar mitnehmen (7, 2); nach dieser sagt Gott, er sey im Begriff eine Fluth kommen zu lassen (6, 17), und diess ist völlig hinreichend, da Noah an *demselben Tage* in die Arche steigt, nach jenen giebt Jehova sehr unpoetisch, aber mit Bedacht noch eine Woche Zeit (7, 4); diese hat

alles schon gesagt (6, 18) und Noah thut wie ihm Elohim befahlen, was die Zusätze noch einmal auftragen (7, 1 ff.) und Noah that was ihm Jehova befohlen; nach der Haupterzählung geht Noah aus der Arche, und wird von Gott mit dem Versprechen nicht mehr die Erde zu verderben gesegnet (8, 18. 9, 1. 15), in der Episode steht ganz dasselbe (8, 20—22), aber in ächt hebräischem Geiste: Noah bringt ein Opfer von reinen Thieren; Jehova, der sich in seinem Herzen betrübt hatte (6, 6), riecht den lieblichen Geruch und will (mit Rücksicht auf 3, 17 von demselben Verfasser) die Erde nicht mehr verfluchen. Endlich spricht der israelitische Concipient, der auch hier wieder den östlichen Ackerbau berücksichtigt (9, 20) seine Abneigung gegen die Phönizier in dem Fluche des Stammvaters aus, und so ist denn die ganze Tendenz dieser Zusätze wohl geeignet, die hebräische Farbe, welche durch sie dem Gemälde aufgetragen worden, erkennen zu lassen, auch wenn sie in dem Wechsel der Gottesnamen weniger sich verrathen hätte. Man hat sich bey der Trennung der einzelnen Bestandtheile, nach der festgewurzelten Voraussetzung zweier von einander unabhängigen und in einander verarbeiteten Urkunden, an diese Namen fast zu ängstlich halten zu müssen geglaubt, und daher sind die Meinungen in Bezug auf die Uebergänge und Begränzung der sogenannten Documente etwas verschieden ausgefallen, wo der Gottesname keinen leitenden Fingerzeig zu geben schien: allein die Nothwendigkeit der Trennung ist von Allen auf gleiche Weise gefühlt worden und wird keineswegs durch eine etwaige Verschiedenheit der Ansichten aufgehoben. Was für die Vereinigung den Gannen nur irgend konnte gesagt werden, hat gewiss *Ewalds* Scharfsinn geltend zu machen gesucht (Compos. der Genesis S. 81 ff.), aber bey genauer Betrachtung bleiben die speciellen Züge, welche ja allerdings nach dem Willen des Verarbeiters in den allgemeinen Zusammenhang traten, unerörtert; die anthropo-

pathischen Vorstellungen treten noch eben so grell hervor; bey [illegible] mit [illegible] (9, 1 vergl. jedoch 1, 28. 2, 3. 25, 11.) stößt selbst Ewald an; es muss durch venerat gefasst werden (7, 13), damit es mit vs. 7 harmonire; Jehova ist auch nicht der *Weltenrichter* (6, 3), sondern der Geist, den er dem Menschen in die Nase gehaucht (2, 7), soll nicht so lange mehr in den Sterblichen bleiben, und hält vollends die feine Unterscheidung von Elohim und Jehova im hebräischen Sprachgebrauche nicht Stich, so ist auch hier der grösste Widerspruch zwischen den Anordnungen beider Gottheiten nicht zu tilgen. Alles dagegen gewinnt eine andere Gestalt und löst sich auf eine höchst einfache Weise, wenn ein jüdischer Verarbeiter der alten Sage zu einer vorliegenden nur etwas älteren Urschrift seine eigenen Ideen hinzuthat, und diese Ansicht überhebt uns zugleich der ängstlichen Zerstückelung: denn wer mag es nun entscheiden, was noch in den Uebergängen selbst dem Originale angehören oder aus demselben wiederholt seyn könne, wie etwa 7, 9; wer mag es bestimmen, wie oft er vielleicht nur einzelne Worte in den Text hineinwob oder diesen modificirte? Er hat die Erzählung vor Augen und kann daraus anticipiren (wie 4, 25), oder auf dieselbe zurückblicken, wie 7, 1 *die so eben geschilderte* Arche ist; so können denn die Verse 6, 1—4 ihrer Vorstellung wegen, denn [illegible] würde nichts beweisen, alt seyn, aber der Concipient unterbricht sie mit vs. 3, der ohnehin nicht an seiner Stelle steht; so kann das Original die Anzahl von Noahs Söhnen unbestimmt gelassen haben und das dreimalige Erinnern an Sem, Ham und Japhet (5, 32. 7, 13. 9, 18. 10, 1) auf Rechnung des Hebräers kommen, ungeachtet auch Chaldäer oder Phönizier als Glieder einer Völkerfamilie den Sem besonders hervorheben konnten; ab kann der Erzähler es voraussetzen, dass die Thüre der Arche nicht zugemacht worden (7, 16) und hinzusetzen, dass Jehova dieses gethan, denn der Grund: es solle

hier nur, um Wiederholung zu vermeiden, mit den Namen gewechselt werden (*Rosenm.* Schol.) ist völlig nichtig, da der Name Elohim sogar wiederholt wird wo ihn ein Pronomen hätte ersetzen mögen (1, 4. 10. 25. 27. 28. 2, 3. 5, 1. 24 und öfter); so kann er endlich nach der patriotischen Episode, 9, 18 ff. noch den Schluss des Ganzen (vs. 28. 29) hinzufügen, aber wir werden am wenigsten befugt seyn nach einem etwa abweichenden Sprachgebrauche überall sein Eigenthum ausspähen zu wollen und unter andern, Verse wie 7, 23. 8, 2. 3. 4. 14 zu verdächtigen, wodurch dann die chronologische Bestimmung und das eigentliche Fachwerk der Erzählung zerrissen würde. Worin solches bestehe und wie sich aus dieser Unterlage für die ältere Dichtung, von welcher nach der jetzigen Oeconomie des Ganzen die späteren Zusätze unabhängig sind, ein bestimmter Zeitpunkt mit einiger Sicherheit ermitteln lasse, werden wir, nebst einer vielleicht einfachen Lösung des Räthsels, am besten in einer Schlussbemerkung überschauen können; zuvor aber müssen noch einige Ansichten über die Erklärungsweise berührt, so wie die oft gesammelten analogen Mythen der übrigen alten Welt in kurzen Umrissen mitgetheilt werden, weil diese auch hier, wie in dem ersten Theile der Genesis überhaupt, ein willkommenes Licht gewähren.

So unendlich viel auch, von Theologen sowohl als Geologen, über diese Kapitel geschrieben ist, so vereinigen sich doch alle Meinungen in dem Einen Endpunkte, dass ein historisches Faktum zum Grunde liege, möge nun, mit den Aeltern, eine universelle Fluth angenommen und alles wörtlich gefasst werden müssen, oder nach der mythischen Auffassung der Neueren, eine locale Thatsache verallgemeinert und dichterisch ausgeschmückt seyn. Die buchstäbliche Erklärung fand zuerst ihre Vertheidiger, nachdem denkende Häretiker, welche aber in ihrem eingeschränkten Gesichtskreise den kindlichen Geist alterthümlicher Dichtung nicht zu

würdigen vermogten, Anstoss an den einzelnen Zügen genommen hatten, und schon Origenes sieht sich genöthigt, gegen den Apelles, einen Schüler des Marcion, einige naheliegende Fragen nicht zu beantworten, sondern vielmehr abzuweisen: wie doch Noah die sämmtlichen Individuen des Thierreichs habe kennen und sammeln, wie er die fleischfressenden habe nähren können, ob er ihre Nahrung gekannt, ob sie eine jahrlange Einsperrung ertragen, ob alle Geschöpfe mit gesündiget, ob Noah die Arche allein gezimmert, wie er die unförmliche Masse gelenkt u. s. f. Diese Fragen haben sich bey unsern erweiterten Naturkenntnissen bis ins Unendliche vermehrt, und ebenso haben die Scheingründe müssen verstärkt werden, wenn eine so völlig unmögliche Auffassung auch dem gedankenlosesten Leser als befriedigend erscheinen sollte. Am weitesten gehen hier *Lilienthal*, *Silberschlag* und *Stolberg*, indem der zweite sogar nachrechnet, wie viele Menschen damals umgekommen, wie viel Platz noch in der Arche übrig geblieben, und mehr dergleichen. Es stehen aber andere Berechnungen gegenüber, welche sofort jede Möglichkeit vernichten, wenn nicht der Gedanke an eine solche bey einem Mythus des Alterthums schon an sich eine Absurdität wäre, denn eine totale Fluth über der ganzen Erdkugel würde eine drey- bis vierfache Vermehrung der Wassermasse, ja eine zwanzigfache voraussetzen, wenn sie über die höchsten Berge (grade funfzehn Ellen 7, 19.) gehen soll, und es wird nicht etwa, wie man hier geträumt hat, von einer Formation der Erde durch Niederschlag oder dergleichen geogonischen Bildungen gesprochen, sondern die Erde ist bewohnbar wie noch heute, sie hat ihre Berge und Flüsse, ihre vollkommene Vegetation und Geschöpfe, und das Ereigniss wird ohne Wunder dem natürlichen Regen zugeschrieben. Ein solcher ununterbrochener vierzigtägiger Regen über der ganzen Erde ist nach Naturgesetzen eben so unmöglich, als es, ohne Verrückung

der Erdachse, ein Austreten des Weltmeeres über alle Küsten seyn würde; von dem Oceane aber spricht nicht einmal der Text (s. zu 7, 4.) und seine Beihülfe musste ohnehin dem ursprünglichen Lokale der Dichtung fremd seyn. Wir lassen daher die abentheuerlichen Hypothesen z. B. von *Whiston* durch einen Kometen, der die Fluth bewirkt habe; wir unterdrücken Nebenfragen: ob nicht auch zugleich das ganze Pflanzenreich mit untergegangen, ob die Wiederbevölkerung und Kultur des Erdbodens in nur neun Menschenaltern gedenkbar sey und andere Bemerkungen, wodurch wir nur die Erzählung verunstalten würden, und schenken nur noch den beiden blendenden Gründen, mit welchen man eine Allgemeinheit der Fluth zu stützen getrachtet hat, eine kurze Aufmerksamkeit, nämlich: dass die Erde selbst in ihren Tiefen durch Erdschichten und Thierüberreste und besonders die allgemeine Völkertradition für eine totale Fluth zeuge. Was den ersten Punkt betrifft, so gewähren die Beobachtungen bis jetzt folgende feste Resultate: horizontale Lager von Konchylien, so wie Abdrücke von Pflanzen und Thieren finden sich in gewisser Tiefe allenthalben, und besonders am Fusse hoher Bergketten werden jene Muschelbänke dicker und fester; es kommen andere Arten zum Vorschein, und ihre Lage wird mehr senkrecht. So sind im Allgemeinen die Formen von Pflanzen und Thieren in Gebirgsmassen der Urwelt aus verschiedenen Zeiten, und je älter und tiefer die Erdschichten, um so abweichender werden die Wesen von den jetzt lebenden organischen Körpern. Die Gewässer ferner müssen nach den Lagen der Muschelbänke allenthalben von Südost angeströmt haben; sogar unterirdische Bäume liegen mit der Krone nach Norden gerichtet, grosse Felsenmassen sind von hohen Gebirgsketten nach Nordwesten hinabgerollt, und es spricht endlich die zerrissene Gestalt der südlichen Halbkugel mit ihren Buchten und zugespitzten Landausläufen für gewaltige Naturrevolutionen. Zugleich

darf man muthmassen, dass solche wiederholt und plötzlich eingetreten seyen, da noch in den Nordländern Abdrücke von Palmenarten und jählich umflossenen Insekten im Bernstein, so wie Cadaver von Vierfüssern im Eise gefunden werden, deren Race aufgehört hat. Allein bey allen diesen unläugbaren Thatsachen stimmen doch in dem einen Hauptpunkte alle Geologen darin überein: *dass damals die Erde noch nicht von Menschen bewohnt gewesen*; dass sich die organische Bildung der Vorwelt noch nicht zu ihm erhoben, da sich durchaus kein Abdruck oder Ueberrest, weder von Menschengliedmassen, noch auch von Menschenwerk findet; dass sogar Affen bis jetzt nicht fossil gefunden, und dass selbst die Flügel, wie ein grosser Naturforscher *(v. Bär)* bemerkt, ein späterer Schöpfungsgedanke zu seyn scheinen. Die Hauptsache haben sogar der sonst befangene *Deluc* (Briefe über die Geschichte der Erde II. S. 554.) und der neueste Vertheidiger einer totalen Fluth, *Fraysinous* (défense du Christianisme II. p. 49.) gestehen müssen; vergl. im Uebrigen *Cuvier* (Ansichten der Urwelt II. S. 61.) *Link* (Urwelt und Alterthum aus der Naturkunde I. S. 77.) *Krüger* (Urwelt I. S. 508.) u. A. — Bey den Fluthsagen anderer Nationen sind zunächst die *speciellen* Ueberschwemmungen von den *allgemeinen* sorgfältig zu trennen, und selbst bey diesen kann wiederum die Frage entstehen, ob sie nicht sämmtlich aus Einer Quelle herfliessen oder bereits nach älteren Ansichten getrübt sind, in welchem Falle dann die *allgemeine Völkertradition* gar sehr ihren Kreis einschränken würde. So redeten die Aegypter bey Plato von einer Fluth, durch welche das ganze Land Atlantis untergegangen sey, aber das Nilthal wollte von dieser wie von der deukalionischen Ueberschwemmung verschont geblieben seyn (*Dieder* von Sic. 1, 10.); bey den Griechen werden sogar, der dichterischen Auftauchung von Rhodus, Delus und andern Inseln aus dem Oceane zu geschweigen, mehre Fluthen unterschieden,

aber es ist mehr als auffallend, dass weder Homer und Hesiod, noch auch Historiker wie Herodot und Thucydides, wenn sie die Geschichte von Thessalien und Thrazien behandeln, derselben erwähnen, daher die Dichtungen ohne alles historische Fundament erst durch Berosus u. A. aus Asien zu den Hellenen gekommen zu seyn scheinen. Die erste Fluth ist die unter Ogyges, aber erst von Varro (bey Censorinus de die nat. 21.) genannt; darauf wird die samothrakische von *Diodor* (5, 47.) *Lycophron* und Spätern erwähnt, am bekanntesten ist die deukalionische, von welcher auch der Parnassus nicht überschwemmt worden (Pausanias 10, 6.), und Pindar (Olymp. 9, 37. ff.) ist der erste, welcher sie nennt. *Aristoteles* (Meteorol. 1, 14.) hält sie für local und allerdings mussten solche an ungebändigten Strömen häufiger eintreten (vergl. Diodor 5, 6.), allein da die Fluth wegen Verderbtheit des Zeitalters entstand, bey *Apollodor* (Bibl. 1, 7, 2.) noch mehr mythische Ausdehnung erhält, specieller bey *Ovid* wird (Metam. I, 240. ff.); da *Plutarch* (de industr. animal.) von einer Taube weiss, welche ausgeflogen und *Lucian* (de Dea Syr. 12. 13.) von Thieren aller Art, welche Deukalion mit in den Kasten genommen; so ist wohl die Asiatische Erzählung nicht zu verkennen, und am wenigsten wird man, wie oft geschehen ist, chronologische Berechnungen an eine Dichtung knüpfen dürfen. Für abgeleitet halte ich ebenfalls die Vorstellung auf einer Phrygischen Münze von Apamea (bey *Eckhel* doctr. numor III. p. 132. f.), auf welcher ein schwimmender Kasten mit der Ueberschrift *NΩ* nebst andern Rücksichten auf unsere Erzählung sich befinden, und es blieben mithin in Asien nur noch die Fluthsagen der Chaldäer und Inder übrig. Die erstere, nach *Berosus*, *Abydenus* und andern chaldäischen Annalisten, findet sich bekanntlich bey *Josephus* (Arch. 1, 3, 6. contr. Apion. 1, 19.) *Eusebius* (Praep. 9, 11. f.) und *Cyrill* (contr. Julian. 1, 14.): sie ist durch viele Hände gegangen, und kann leicht

lich den Rettungsort in Armenien, die vergrabenen Schriften und andere Züge auf ihrem weiten Wege angenommen haben, indessen ist wohl das astrologische Gerüst mit den daran haftenden Zahlenverhältnissen (s. Einleit. zu Kap. 5), so wie der Umstand, dass Saturn oder Belus dem zehnten Könige Xisuthrus (Ξισυθρος) die Regengüsse ankündigt, ein Verbürg für die selbstständige Originalität, wie denn auch alles auf babylonischem Boden spielt, wohin eben unsere biblische Erzählung verlegt wird. Die Indische Fiction war früher nur von Missionaren berichtet worden, und hatte durch diese und, in den Persischen Uebersetzungen, durch Moslemen unvermerkt eine biblische Farbe angenommen (vergl. Asiat. Research. III. p. 312. 465.), liegt aber gegenwärtig in unverfälschter Gestalt, aus dem Epos Mahâbhârata entnommen, vor (*Bopp* diluvium, Berol. 1829.), womit die Erzählung im Matsyapuranam (*Jones* Works III. p. 332.) zu vergleichen ist. *Manu* oder *Satyavrata*, *Satya* (der Gerechte) findet die Gottheit Brahma in Fischgestalt am Ufer des Flusses Wirini und trägt sie auf ihr Begehren in den Ganges, zuletzt in den Ocean; worauf er von ihr den Befehl erhält, ein Schiff (*naus*) zu bauen und dasselbe mit sieben heiligen Weisen und Samen aller Art (vijâni sarvâni worin die Thierwelt begriffen ist), zu besteigen, indem die Welt durch eine Lustration gleichsam sich wieder reinigen müsse und in kurzem eine Ueberschwemmung (pralaya) über alles Feste und Bewegliche kommen werde. Manus erfüllt diesen Auftrag, die Fluth tritt ein und steigt zu einer Höhe, dass die Erde nicht mehr sichtbar ist, aber Brahma selber lenkt das Schiff, und es landet endlich in dem heiligen Centrallande der Inder (Aryâvarta) auf dem höchsten Gipfel des Himâlaya, der daher den Namen Naubandhanam (Schiffsbindung) erhält; Manu wird Stammvater der Menschen und heisst daher häufig Menschenfürst, *manavendra*, so wie die Sterblichen *manujas*, Manusgeborne, und die sieben Weisen thun

dieser Stammvaterschaft eben so wenig Abbruch als die Söhne des Noah; kurz es ist hier derselbe Grundgedanke, aber so rein auf Indischem Boden entsprossen und brahmanisch, wie es schon *Frank* (Vyâsa S. 134.) und *Rhode* (über relig. Bildung der Hind. II. S. 134.) bemerken, dass man jeden Einfluss von aussen her entschieden läugnen und abweisen kann. Der Amerikanischen Sagen bey Peruanern, Brasilianern, Mexikanern und den Bewohnern von Kuba ist bereits an einem andern Orte gedacht worden (Alt. Indien I. S. 217.); sie mögen aus Asien mit hinübergenommen oder im Westen concipirt seyn, und man kann es ohnehin nicht verbürgen, ob nicht einzelne verwandte Züge auf Rechnung der christlichen Ueberlieferer zu setzen sind, so dass wir also, um völlig sicher zu gehen, eigentlich nur an der Indischen Erzählung ein ungetrübtes Seitenstück, an der Chaldäischen wohl nur ein bereits übertünchtes Gemälde besitzen. Aber beide reichen auch, im Vereine mit den abgeleiteten Erzählungen, welche eben beweisen, wie gerne die Volksdichtung sie aufnahm und dabey verweilte, völlig hin, um ebenfalls die biblische Relation als eine grossartige Dichtung erkennen zu lassen, und für diese Auffassung hat sich die neuere Exegese in sofern entschieden, dass sie eine partielle Fluth durch poetische Farben ausschmücken lässt. Zu dieser Einkleidung würde dann gehören, dass die Gottheit alles anordnet, dass die Thiere gesammelt und erhalten werden, dass das Menschengeschlecht durch Gewaltthaten den Zorn der Gottheit auf sich geladen, dass die anscheinend speciellen Zahlen auf ein rundes Jahr für die Dauer der Fluth sich reduciren (s. unten) und dass sie universell gewesen sey, da das Alterthum einen zu engen Gesichtskreis hatte, um mehr als die Heimath zu umfassen, und allerdings auch die Beobachtung von Konchylien auf hohen Bergen, welche den Herodot (2, 11.) zu ähnlichen Schlüssen bewegen, das Ihrige beitragen konnte, um die Dichtung zu verallgemeinern.

1. VI. Und es geschah, als die Menschen begonnen
sich zu mehren auf der Erde, und ihnen Töchter
2. geboren wurden, da sahen die Söhne Gottes die
Töchter der Menschen wie sie schön waren, und
nahmen sich Weiber von allen, die ihnen gefielen.

---

1. Dass der erste Vers nur ein unbeholfener Uebergang sey, um zu dem folgenden hinüberzuleiten, hat *Vater* sehr wohl bemerkt.

2. *Söhne Gottes* kommen in mehrfachem Sinne vor: von *Magistratspersonen* und *Richtern* (Exod. 21, 6. 22, 8. Ps. 82, 6.), von *Frommen* und *Verehrern Gottes* (Deutr. 14, 1. Ps. 73, 15. wie die Söhne des Kamosch, Numer, 21, 29.) und, nach späterer ausländischer Idee, von *himmlischen Wesen*, welche im Divan Gottes zu gemeinsamer Berathung erscheinen (Hiob 1, 6. 2, 1.) und mit den Sternen, als himmlischen Heerschaaren, gleichgestellt werden (Hiob 38, 7.). Um diesem chaldäischen Polytheismus hier auszuweichen, haben ältere Erklärer, wie schon Ephraem (*v. Lengerke* de Ephra. Syr. p. 32.), denen *Jahn* folgt, die בני האלהים als Fromme und zwar als Nachkommen des Seth gefasst, welche sich gegen Gottes Absichten mit dem Geschlechte des Kain vermischt hätten; *Rosenmüller* hält ebenfalls אדם für die Kainiten, als deterior humani generis pars; *Schumann* denkt bey Göttersöhnen an die Menschen nach Gottes Bilde; allein von allen diesem wird im Texte auch nicht das mindeste verrathen, sondern die *Göttersöhne* sind ganz einfach den *Menschentöchtern* entgegengesetzt und aus der Verbindung zwischen ihnen geht das Geschlecht der Giganten hervor. Diess ist aber ein weitverbreitetes Dogma der Theogonie in den polytheistischen Religionen der alten Welt: wie hier die gewaltthätigen Giganten die Fluth motiviren, so haben sie bey den Indern die Veden gestohlen, und die Vertilgungsfluth ist die Folge der Gottlosigkeit; bey den Griechen stürmen sie den Himmel (vergl. Genes. 11, 1. ff.) und Platon nennt sie ebenfalls δαίμονες θεῶν παῖδες als von Göttern mit irdischen Weibern gezeugte Halbgötter, ἡμίθεοι (Cratyl. III. p. 260. Bipont.). So ist an der Auffassung dieser Stelle auf keine Weise zu zweifeln, und die ältesten Interpreten sind dafür einstimmig: die be-

Da sprach Jehova: nicht soll mein Geist auf lange in 3.
dem Menschen walten, da er doch Fleisch ist, und es
seyen seine Tage hundert und zwanzig Jahr. Es wa- 4.

---

sten Handschriften der LXX. haben ἄγγελοι τοῦ θεοῦ, *Philo* (de gigantib. II. p. 358. und das. Pfeiffer), *Josephus*, die Kirchenväter und Rabbinen (s. *Eisenmenger* I. S. 380.) beziehen es auf den Fall der aus dem Himmel verstossenen Engel, wofür auch vs. 4. spricht; Jonathan und das Apokryphon Henoch (6, 1.), auf welches der Brief Juda vs. 14. Bezug nimmt, nennen sogar diese Engel mit Namen und wissen es, welche Künste, Spiegel, Schminke u. dergl. sie für die Töchter der Menschen mitgebracht.

3. Passend würde dieser, etwas schwierige Vers nach vs. 6. stehen, denn hier unterbricht er die Nachricht von den Giganten. ידון kommt nur hier vor, ist aber einzig sicher: *richten*, *herrschen* und *walten*, wie *Gesenius* (Lehrgeb. S. 409.) *Ewald* (krit. Gramm. S. 418.), *Maurer* u. A. (דון für דין, woher auch אדון) d. i. *bleiben*, LXX. καταμείνῃ, und der Sinn ist: ich will dem Leben des Menschen ein bestimmtes Ziel setzen. — רוח der Lebenshauch Jehovas (2, 7.) wie schon *Ephraem Syr.* (s. v. Lengerke de Ephr. Syr. arte herm. p. 231.), im Gegensatze des irdischen בשר, aus welchem die Lüste kommen. — בשגם wird seit der Conjektur von *Bernd* (exercitat. crit. philolog. Halle 1732.) übersetzt: *beym Irren derselben, wegen ihrer Vergehungen*, Infinit. von שגג mit Patach wegen des Gutturals). הוא hinzeigend ecce! oder caro est iste homo. Indessen ist diese Construction hart, die Masorethen interpungiren nach לעלם und אדם wird sofort als Singul. construirt; wir lösen daher mit den Alten auf באשר גם הוא *weil er doch* (wahrlich) *Fleisch ist*, LXX. διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς σάρκας (ש praef. mit Patach Richt. 5, 7. Hiob 19, 29. s. zu Genes. 49, 10.); dass גם hier Kametz hat, könnte die obige Vermuthung der Punktatoren voraussetzen, ist aber jedenfalls nicht zu hoch anzuschlagen. — Die Zahl 120 Jahr, als höchstes Lebensziel des Menschen, welches nachher Moses erreicht, giebt auch Herodot (3, 23.) den Aethiopischen Makrobiern und sie ist bedeutsam in der chaldäischen Astrologie (s. Einleit. zu Kap. 5. Alt. Indien. II. S. 302.)

4. נפלים nach allen Alten γίγαντες *Riesen*, wofür Numer. 13,

ren Riesen auf der Erde zu jener Zeit, und auch nachher als die Söhne Gottes die Töchter der Menschen beschliefen und sich Kinder zeugten, waren das die Ge-
5. waltigen, die von Alters her berühmt sind. Und Jehova sah, dass die Bosheit des Menschen gross war auf der Erde, und dass alles Gebilde der Gedanken seines
6. Herzens nur böse war allezeit: da bereute Jehova, dass er den Menschen gemacht auf der Erde und es
7. schmerzte ihn in seine Seele; und Jehova sprach: ich will die Menschen, welche ich geschaffen, von der Erde vertilgen, vom Menschen an bis zum Vieh, bis zum Gewürm, und bis zu den Vögeln des Himmels, denn
8. es gereut mich, dass ich sie gemacht habe. Noach aber fand Gnade in den Augen Jehovas.

9. Diess ist die Geschichte des Noach.

Noach war ein gerechter und frommer Mann zu sei-
10. ner Zeit; mit Gott wandelte Noach. Und Noach zeugte

---

33. 34. entscheidend ist; der Name selbst als *Abgefallene*, oder *Aufrührer* bestätigt vs. 2. so wie hier die Zurückweisung auf eine *alte* Ansicht.

5. יצר *Gebilde, Tichten und Trachten* wie Luther, ist in dieser Zusammenstellung mit מחשבת spätere Phrase und der Chronik geläufig (1 Chron. 28, 9. 29, 18.). Für eine Verdorbenheit des ganzen menschlichen Geschlechtes spricht dieser allgemeine Satz so wenig wie 8, 21.; Noah selbst ist schon ausgenommen, und von ihm stammt später die Bevölkerung ab (s. *Bretschneider* Grundl. des evang. Pietism. S. 51. ff.); übrigens will der ältere Erzähler nur Gewaltthat חמס, der jüngere eine moralische Schlechtigkeit, רעה, und wie verkehrt im Deutschen das Wort *Sündfluth*, aus sintvluot *grosse Fluth*, sey, haben *Grimm* und *Graff* gezeigt.

9. דור *Geschlecht*, *Generation*, im Plur. allgemein *Zeit*. Noah allein wandelt als Frommer vertraut mit den Göttern (5, 22.), während die Uebrigen abtrünnig geworden.

drey Söhne: den Schem, den Cham und den Japhet. Aber die Erde war verderbt vor Gott und angefüllt war die Erde von Gewaltthat. Da schaute Gott die Erde und siehe, sie war verderbt, denn alles Fleisch verderbte seinen Wandel auf der Erde. Und Gott sprach zu Noach: das Ende alles Fleisches ist bey mir gekommen, denn angefüllt ist die Erde von ihnen her mit Gewaltthat, und siehe ich will sie verderben mit der Erde. Mache dir eine Arche von Kiefernholz; mit Kammern

11. 12. 13. 14.

---

11. *Vor Gott* d. i. nach seinem *Wissen*, und darnach, seinem *Urtheile*; erst muss die Sache vor ihn kommen, dass er sie durchschaue und hierauf seine Ansicht bilde (vergl. 18, 21.); so ist לפני vs. 13. mecum constitui.

13. מפניהם ab iis (profecta) auf das Collectiv. כל־בשר bezogen. — את ist una cum; die Oberfläche der Erde soll mit verwüstet werden (s. *Ewald* kr. Gramm. S. 609. Anmerk.)

14. Wäre die Dichtung von einem Hebräer concipirt, so würden wir unstreitig ein wirkliches *Schiff*, אניה oder mit einem späteren Worte סנינה, von Cedern oder Sykomoren erbaut, vorfinden wie der meeranwohnende Inder ein mastversehenes Seeschiff (naus yuktavatârakâ, diluv. vs. 30.) einführt, hier aber zeigt uns schon die Construction des Fahrzeuges das Locale der Erzählung an. Das Wort תבה wird nur noch Exod. 2, 3. von dem Kasten, worin Moses ausgesetzt worden gebraucht, und ist im Semitischen ohne Etymologie. Ursprünglicher erscheint es in den Dialekten: aram. תיבותא, arab. تابوت *Kasten* und *Sarg*, und diess ist κιβωτὸς der LXX. nach bekanntem Uebergange der Konsonanten (τεσσαρες, quatuor, ve, que): die Auflösung findet sich zunächst im Koptischen ϣβουτ und ταβουτ ohne Artikel βουτ und nun gehört das Wort merkwürdigerweise, wie so manches Aegyptische (s. Alt. Indien. II. S. 456.), dem Indogermanischen Sprachstamme an: Pota im Sanskr. ist *Topf* (pot) und *Flussschiff* (Boot), woher der Kaufmann potavanij heisst, und es ist ein Floss mit kastenartigem Verdecke gemeint, welches in Babylonien von Pferden oder Menschen mochte gezogen werden, da weder Se-

mache die Arche und verpiche sie von innen und von
15. aussen mit Pech. Und also sollst du sie machen: drei-
hundert Ellen die Länge der Arche, funfzig Ellen ihre
16. Breite, und dreissig Ellen ihre Höhe. Ein Fenster
mache der Arche und bis zu einer Elle fertige es von
oben, und die Thüre der Arche setze in ihre Seite und
mache sie mit einem untern, zweiten und dritten Stock-

---

gel noch Ruder erwähnt sind. Wer die grossen sarmatischen, sargähnlichen Flösse, Wittinnen genannt, deren Mannschaft noch völlig den Scythen des Herodot gleicht, in Ostpreussen zu sehen Gelegenheit hatte, hat von diesen Fahrzeugen Asiens einen anschaulichen Begriff; jedenfalls drücken arca und das lutherische *Arche* das Kastenförmige vortrefflich aus. — גֹּפֶר ist zwar ἅπαξ λ., aber, verglichen mit זפרית *Harz* und dem verwandten כֹּפֶר *Pech*, ohne Widerrede der harzige *Cyprusbaum*, κυπαρίσσος; man baute in Assyrien, da jedes andere Holz fehlte, aus diesem die Flussschiffe: *τούτων γὰρ μόνων τῶν δένδρων εὐπορίαν εἶναι ἐν τῇ χώρᾳ τῶν Ἀσσυρίων* sagt Aristobul bey Arrian (Expedit. Alex. 7, 19, 6.). — קִנִּים wörtl. *Nester* sind die Zellen und dasselbe Wort ist bey יְקֻנִּים u. s. f. vs. 16. zu ergänzen.

15. Mit einigem Rechte nennt Celsus die Arche einen *widernatürlichen Kasten* (*κιβωτὸν ἀλλόκοτον*) gegen diejenigen, welche sie als Meisterstück der Schiffbaukunst betrachteten, denn das Fahrzeug würde dreimal so lang als das grösste Kriegsschiff gewesen seyn, und es ist bekannt, dass ein ähnlicher Kasten, welchen ein holländischer Mennonit *Japson* zu Anfange des siebzehnten Jahrhunderts nach diesem Massstabe erbaute, sofort zertrümmerte. Man hat wohl zu Zeiten kleinere Ellen annehmen wollen, aber אַמָּה ist durchaus der Vorderarm (Deuter. 3, 11.) und daher die Elle. Nach der Vorstellung des Erzählers muss Noah mit seinen Söhnen doch wohl die Arche allein zimmern und daher will Origenes, dass hundert Jahr daran gearbeitet worden.

16. צֹהַר ἅπαξ λεγ. *Licht*, femin. (*Ewald* Gramm. §. 249. b.) und dies für *Lichtloch*, worin alle alten Versionen stimmen (Symmach. *διαφανές*, Samarit. Syrer, Onkelos und Saadias lumen; Vulgat. fe-

werke. Denn siehe ich will die Regenfluth kommen 17.
lassen auf die Erde, um alles Fleisch worin der Odem
des Lebens ist, wegzutilgen unter dem Himmel; alles
was auf der Erde ist, soll sterben. Aber ich richte mit 18.
dir meinen Bund auf, und du sollst in die Arche gehen,
du und deine Söhne und dein Weib, und die Weiber
deiner Söhne mit dir. Und von allem Lebendigen, von 19.
allem Fleische, ein Paar von Allem sollst du in die
Arche bringen, um sie mit dir zu erhalten; männlich
und weiblich seyen sie. Von den Vögeln nach ihrer 20.
Art und von dem Vieh nach seiner Art und von al-
lem Gewürm der Erde nach seiner Art, ein Paar von
Allen sollen zu dir eingehen, um sie zu erhalten. Du 21.
aber nimm dir von aller Speise, die man isset, und
sammle sie zu dir, dass sie dir und ihnen zur Nahrung
sey. Und Noach that alles, wie ihm Gott geboten, so 22.
that er.

---

nestra), aber nicht collectiv wie Ephraem (v. *Lengerke* de Ephr. Syr. p. 236.), denn die Arche hat nur *ein* Fenster (8, 6. את-חלון) und es ist nicht des Erklärers Sache zu ermitteln, wie dadurch alle Zellen sollen erleuchtet werden. Es war ohnehin nur eine Elle gross (אל ad cubitum) und wird wohl *oben zur Seite* gedacht, denn man kannte nur Gitter, welche den Regen würden eingelassen haben. Sehr unstatthaft ist Schultens Erklärung durch *Decke*, *Rücken* ظهر, dazu passt nicht die Maassbestimmung und die Decke ist unten מכסה (8, 13.). Die Thüre ist zur Seite angebracht, wie bey den obengenannten Wittinnen.

17. מבול nur von der Noachischen Fluth, ist gewählt, vergl. بال f. o. *regnen* und יָבַל. Die Verbindung mit מים ist durch *Regenwasser*, *Fluthwasser*, als Accus. zu fassen, denn einen Genitiv leidet der Artikel nicht; deutlicher heisst es 7, 6. *die Fluth war von Wasser*. Die Conjectur von *Michaelis* (Orient. Bibl. IX. S. 138.) vom *Meere* מַיִם, welcher *Jahn* gefolgt ist, würde die Grundlage der Erzählung verschieben, denn diese hält sich einzig und allein an den Regen.

1. VII. Und Jehova sprach zu Noach: gehe in das Schiff, du und dein ganzes Haus, denn dich habe ich gerecht gesehen vor mir unter diesem Geschlechte.
2. Nimm zu dir von allem reinen Vieh je sieben und sieben, das Männchen und sein Weibchen, und von dem Vieh, welches nicht rein ist, ein Paar, das Männchen
3. und sein Weibchen; auch von den Vögeln des Himmels je sieben und sieben, männlich und weiblich, um Sa-

---

VII. 2. *Reine Thiere* sind die dem Hebräer zu essen erlaubten (Levit. 11. Deut. 14.), welche Sitte hier nach dem levitischen Gesetze vorausgesetzt wird, und sieben Paar sollen genommen werden, wobey die mystische Zahl zu bemerken ist, damit sie während der Fluth zur Speise und nach derselben zum Opfer für Jehova dienen mögen, besonders Rinder, Schaafe und Tauben (Levit. 1, 2. 10. 14.). Was aber diese Unterscheidung der reinen und unreinen Thierwelt selber betrifft, so reichen alle Erklärungsweisen der älteren Dogmatiker nicht aus, um sie befriedigend zu erklären, denn ein bloss polizeiliches oder diätetisches Gesetz kann nicht stattfinden, insofern Thiere verboten sind, welche auch in den heissesten Klimaten sehr gesucht werden, wie Kameel, Haase, Schwein und Aal; auch spricht schon dagegen die willkührliche und sonderbare Eintheilung in Thiere mit gespaltenen und ungespaltenen Hufen, in wiederkäuende und nicht wiederkäuende, wobey durch Unkunde noch Fehler unterlaufen; eine blosse Abneigung genügt nicht, weil man durch den Genuss der verbotenen Thiere seine Seele zum Scheusal machte (Levit 11, 43.), worin der religiöse Abscheu ausgesprochen ist; die Blasphemie von *Warburton* (Göttl. Send. Mosis II. S. 497.) und A., dass Jehova sich dabey nach den menschlichen Vorurtheilen gerichtet, ist selbst wohl keinem Hebräer eingefallen und der Grund von *Michaelis* (Mos. Recht IV. S. 193,): als hätte dadurch das Volk von andern sich absondern sollen, hält nicht Stich, weil eben durch dieses Gesetz die Israeliten mit den Aegyptern, die das Schwein verabscheuten (Herod. 2, 47. 4, 186.) und besonders mit den Persern auf Eine Stufe erhoben wurden. Hier aber motivirt die Zendavesta ein solches Gesetz vollkommen, denn die verbotenen Thiere gehören zu

men zu erhalten auf der ganzen Erde. Denn über sie- 4.
ben Tage will ich regnen lassen auf der Erde vierzig
Tage und vierzig Nächte und will jegliches Wesen, das
ich gemacht, von der ganzen Erde wegtilgen. Und No- 5.
ach that alles wie ihm Jehova geboten. Und Noach 6.
war sechshundert Jahr alt, als die Regenfluth auf der
Erde war. Da ging Noach und seine Söhne und sein 7.
Weib und die Weiber seiner Söhne mit ihm in die
Arche vor dem Wasser der Fluth. Und von dem rei- 8.
nen Vieh, und von dem Vieh, welches nicht rein,
und von den Vögeln, und von allem, was sich reget
auf der Erde, gingen je zwey und zwey zu Noach in 9.
die Arche, Männchen und Weibchen, so wie Gott dem
Noach geboten. Und es geschah nach sieben Tagen, 10.
da waren die Gewässer der Fluth auf der Erde.

Ahrimans Schöpfung und der Mensch ist nur auf die Geschöpfe des Ormuzd angewiesen. Schon *Rhode* (heil. Sage der Bakt. S. 422.) hat dies gehörig erörtert und *Bleek* (in Ullmann und Umbreit Stud. und Krit. 1831. S. 496.) findet es sehr wahrscheinlich, dass ursprünglich auch bey den Hebräern eine solche Vorstellung von Erzeugung einer ganzen Klasse von Thieren durch ein böses Princip zum Grunde gelegen. Damit würde Genes. I. nicht stimmen, wo die ganze Schöpfung *gut* ist, und noch weniger der hebräische Jehovadienst, aber tilgen wir nur, um Bleek beyzustimmen, in Bezug auf das zu Kap. 3, 1. 14. Bemerkte, das Wort *ursprünglich*, so löst sich alles durch persischen Einfluss, und es ist von Gewicht, dass grade schleichende und kriechende Thiere ein Scheusal sind (Levit. 11, 41—43.

4. Ueber *Viersig* als dichterische Zahl s. die allgemeine Einleitung §. 8.; über die Zeitbestimmung der Fluth überhaupt die Schlussbemerkung. — יקום nur noch vs. 23. und Deuteron. 11, 6. ist bes. in den jüngern Dialekten häufig (s. *Gesenius* Anecdot. Orient. p. 65.)

9. Statt אלהים lesen hier Vulg. Chald. Samarit. und mehre Codices יהוה.

11. Im sechshundertsten Jahre des Lebens Noachs, im
zweiten Monat, am siebzehnten Tage des Monates, an
diesem Tage brachen auf alle Quellen der grossen Tiefe
12. und die Fenster des Himmels waren geöffnet, und der
Regenguss war auf der Erde vierzig Tage und vierzig
13. Nächte. An diesem selbigen Tage ging Noach und Schem
und Cham und Japhet, die Söhne des Noach, und die
14. drey Weiber seiner Söhne mit ihnen in die Arche. Sie
und jedes Thier nach seiner Art und alles Vieh nach
seiner Art und alles Gewürm das da kriechet auf der
Erde nach seiner Art und alles Gefieder nach seiner
15. Art, alles Gevögel, alles Geflügel. Und sie kamen zu
Noach in die Arche, paarweise von allem Fleisch, worin
16. der Odem des Lebens war, und die da kamen waren

---

11. ff. Die Schilderung nimmt nunmehr einen dichterischen Schwung und *die Fenster des Himmels waren geöffnet* (vergl. Jesa. 24, 18 und zu Genes. 1, 6) steht in vollkommenem Parallelismus mit רבות — ובקעו denn die *grosse Tiefe* ist der Himmelsocean, parallel mit Wolken (Proverb. 3, 20), wie *Schumann* richtig erklärt (vergl. *Ewald* Compos. der Genes. S. 115. 116). Poetisch ist auch גשם statt מטר (vs. 12), das Anhäufen von Synonymen (vs. 14), um alle Vögel, gross und klein, zu bezeichnen und besonders die schöne Steigerung der Fluth selbst, *die Gewässer wurden gross, sie wurden sehr gross, sie waren sehr sehr gross*, (vs. 17. 18. 19). Der spätere Concipient mag die Schönheit des Textes gefühlt haben, denn er hat ihn ohne Einschiebsel gelassen und die einmal erwähnten reinen und unreinen Thiere nicht hineinbringen wollen, unerachtet 14—16 noch rednerischer sind, als 6, 19. 20.

16. Stände selbst אלהים in den Worten ויסגר יי so würde man bey dem kleinlichen Zuge, der gegen die Würde des ganzen Gemäldes bedeutend absticht, anstossen, jedenfalls aber hätte Elohim eben so gut die Thüre zumachen können. Die Glosse ist als solche von allen Kritikern gefühlt worden und nur das Streben die Einheit der Genesis herzustellen, konnte hier den sonst so richtigen Takt von Ewald auf einen Augenblick gefangen nehmen. —

männlich und weiblich, von allem Fleische kamen sie, so wie Gott ihm geboten. Da schloss Jehova hinter ihm zu. Und die Fluth war vierzig Tage auf der Erde; da wuchsen die Gewässer und hoben die Arche und sie war hoch über der Erde. Und die Gewässer wurden stark und wuchsen sehr auf der Erde, und die Arche ging auf der Fläche des Wassers. Und die Gewässer wurden gar sehr stark auf der Erde und es wurden alle die höchsten Berge bedekt, die unter dem ganzen Himmel sind. Funfzehn Ellen von oben wuchsen die Gewässer, dass die Berge bedeckt wurden. Da starb alles Fleisch, das sich reget auf der Erde, an Vögeln und an Vieh und an Thieren und an allem Gewürm das sich reget auf der Erde und alle Menschen; alles in dessen Nase der Hauch des Lebensodems, alles was auf dem Trocknen war, starb. Also vertilgte (Jehova) jegliches Wesen auf der Oberfläche der Erde, vom Menschen bis zum Vieh, bis zum Gewürm und bis zu den Vögeln des Himmels und sie wurden weggetilgt von der Erde,

17. 18. 19. 20. 21. 22. 23.

---

20. Der Sinn ist, dass, von oben herab gemessen, das Wasser funfzehn Ellen hoch über den *höchsten Bergen* (vs. 19. *Gesenius* Lehrgeb. der hebr. Spr. S. 691) gestanden.

23. Statt נימחו lesen die alte *Plantinische*, *Buxtorfische* und *van der Hoogthische* Ausgabe das Niphal וימחו *es ward vertilgt* (את wie 4, 18); die alten Versionen aber haben das Activum ausgedrückt, und wir können mit grosser Sicherheit יהוה ergänzen, da der Vers sich als einen Zusatz des Referenten beurkundet. Eine Steigerung (nach *Rosenmüller*) ist hier so wenig zu bemerken, dass der Satz vielmehr nach dem kräftigen מחו wie ein schwacher Nachhall erscheint und diess mit Worten, welche dem Ueberarbeiter eigen sind: מחוה 6, 7. 7, 4 und יקום 7, 4. Auch theilt schon *Astrük* den Vers einem besondern Fragmente zu; *Vater* verdächtigt ihn; *Eichhorn* giebt ihn der Jehovasurkunde, *Ilgen* dem zweiten Elohisten, welches dasselbe sagen will; *Schumann* scheidet ihn ebenfalls aus und supplirt יהוה. —

so dass nur Noach blieb und was mit ihm in der Arche
24. war. Und die Gewässer waren gross auf der Erde hundert und funfzig Tage.
1. VIII. Da gedachte Gott des Noach und aller Thiere und alles Viehes, das bey ihm in der Arche war, und Gott liess einen Wind wehen über die Erde und es
2. setzten sich die Gewässer. Und es verschlossen sich die Quellen der Tiefe und die Fenster des Himmels
3. und der Regenguss hörte auf vom Himmel; und die Gewässer verliefen sich fortwährend von der Erde und nah-
4. men ab nach hundert und funfzig Tagen. Und die Arche ruhete im siebenten Monate, am siebzehnten Tage

3. Ueber וישבו הלוך ו״ welche das allmählige und fortwährende Abnehmen bezeichnen, s. *Gesenius* (Lehrgeb. S. 779) und *Ewald* (krit. Gramm. S. 564.)

4. Schon der Plural: *auf den Bergen des Ararat* hätte die Meinung von einem *bestimmten*, *einzelnen* Berge nicht aufkommen lassen, wenn nicht die fortdichtende Phantasie von jeher geschäftig gewesen wäre den Gipfel nachweisen zu wollen. Der Erzähler denkt sich allerdings einen Berggipfel, der über die anderen weit hervorgeragt habe (vs. 5), aber Ararat ist *Ländername* und selber nicht einmal mit Sicherheit zu bestimmen, da die Erwähnung desselben keine Richtung oder Gränzen angiebt; bey Jesaias (37, 38 vergl. 2 Kön. 19, 37) fliehen die Söhne des Sanherib von Ninive aus in das *Land Ararat* und Jeremias (51, 27) ruft die Königreiche *Ararat*, *Meni* und *Aschkenas* gegen Babel auf, aber auch diese Nebenländer sind unbekannt und nur auf die Auctorität der Alexandriner und deren Zeitgenossen hin, welchen die Kirchenscribenten gefolgt sind, für *Armenien* genommen worden (s. zu 10, 3), wobey wir nothwendig einräumen müssen, dass die Zeit dieser Ansicht von den Propheten und dem Ursprunge unserer Dichtung sehr fern liege. Lassen wir indess einer alten Ueberlieferung Gerechtigkeit widerfahren und nehmen die Ausstrahlungen des Kaukasus im Norden von Mesopotamien, für welche übereinstimmend mit den Ueberresten der chaldäisch-assyrischen

des Monates auf den Bergen Ararat. Und die Gewässer 5.
nahmen fort und fort ab bis zum zehnten Monate; am
ersten Tage des zehnten Monates erschienen die Häup-
ter der Berge. Und es geschah nach vierzig Tagen, da 6.
öffnete Noach das Fenster der Arche, welches er ge-

Sage bey *Berosus* und *Abydenus* (*Josephus* Archäol. 1, 3, 6. *Eusebius* Praep. Ev. 9, 12) die gangbarste Meinung sich entschieden hat, als glaubwürdig an, so bliebe immer noch die Spitze, welche unser Dichter im Auge hat, auf der langgestreckten und vielgipflichten Bergwand zu suchen und hier sind die Ansichten keinesweges übereinstimmend. Die meisten Aelteren sprechen von den Karduchischen Gebirgen in Kurdistan, wodurch nichts gewonnen wird; *Hieronymus* deutet auf die Höhen des Taurus; die Perser haben aus ihrer eignen Mythologie den Albordsch behalten, der vom Kiele des Schiffes gespalten worden und auf ihn scheint schon Josephus durch den Eigennamen *Βάρις* zu zielen; der Koran nennt den Berg Dschudi in Kurdistan (Sur. 11, 46); *Joseph Ben Gorion* setzt den Gipfel weiter nach Norden unter Scythen und Alanen; ein sibyllinischer Vers (bey *Bochart* Phaleg p. 14) verliert vollends die Gegend und kommt nach Phrygien herab, und die Samaritaner lassen die Arche gar auf Ceylan (Serandip) landen. Wie und seit wann sie darauf gekommen, lehrt ein arabischer Reisender des 14. Jahrhunderts, *Ibn Batuta*, welcher auf Ceylan den Fusstritt des Buddha, den er als Adam deutet, und den Landungsplatz der Arche besuchte, aber eben er brachte erst, nach der Weise der Moslemen die heiligen Alterthümer und Oerter der Hebräer zu verschleppen, die Kunde mit sich (s. *Lee* travels of Ibn Batuta p. 185), und diess Alles giebt uns einen Beleg, mit welchen Fictionen die alte Dichtung behangen worden ist. Gegenwärtig haftet nach Juden und Moslemen, denen die Reisenden willig sich anschliessen, die Meinung an einem allerdings prächtigen Berggipfel, der daher wirklich *Ararat* oder *Berg Nouhs* جودي نوح genannt wird, einige Meilen östlich von Erivan, (s. das Kupfer bey *Morier* Reise nach Persien II. S. 306): allein der Berg hiess ehemals Bacis (Nicol. Damasc. Fragm. p. 122 Orelli) und es ist unbekannt, wann der Name

7. macht, und entsandte den Raben; der flog hin und wie-

Ararat auf ihn übertragen sey. Er theilt sich in zwey Gipfel, von denen der höchste sich 16200 Fuss über der Meeresfläche erhebt, mit ewigem Schnee bedeckt ist, sich beständig in Wolken hüllt und durch die Wirkung, welche das Licht beym Auf- und Untergange der Sonne oder bey Mondenschein auf diese ungeheure Pyramide wirft, einen wunderbar schönen und erhabenen Anblick gewährt (S. *Ker Porter* in *Bertuch* Bibl. der Reisen XXXV. S. 147. 177. 216 und die Auszüge aus *Morier* bey *Rosenmüller* Handb. der hebr. Alterthumsk. I, 1. S. 268 ff.). Alle Versuche ihn zu ersteigen sind bis auf Parrot (1829) gescheitert, weil allenthalben Schnee und Felsstücke durch reissende Bergströme sich ablösen; Ker Porter meint: „diese unzugänglichen Gebirge seyen nie von einem menschlichen Fusse seit den Tagen Noahs, und vielleicht selbst da nicht, betreten worden" (denn er denkt sich, dass die Arche zwischen den Gipfeln stehen geblieben), und diese Schilderungen und Bekenntnisse sollten doch wohl sofort jeden Gedanken an historische Möglichkeit vernichten. Sehr natürlich aber war es, dass romantische Sagen der Art allenthalben an denjenigen höchsten Berg sich knüpften, der grade in ihren Gesichtskreis fiel, wie die Indische Dichtung auf den Himâlaya hinweiset, und so sind wir für den ursprünglichen Text keineswegs an Armenien gebunden. Kap. 11, 2 kommen die Menschen *aus Osten* nach Mesopotamien und vielleicht erklärt sich das Land Ararat durch Aryâvarta, den Indern das heilige Land im Norden, den Völkern diesseit des Indus das alte Aria.

7. Der Artikel הָעֹרֵב, freilich bey Thieren nicht auffallend, ist zu bemerken, denn Noah hat nur den einzigen Raben, ebenso הַיּוֹנָה vs. 8 wobey an *sieben Paar* nicht gedacht wird. Dass der Rabe nach arab. Vorstellung Unglücksbote ist, ein scharfes Gesicht hat, um Kadaver auszuspähen, die Taube Friedensbotin, welche weit fliegt ohne ihr Nest zu verlieren u. d. gl. liegt hier nicht angedeutet. Der Rabe fliegt ab und zu, nämlich ohne sich zu setzen; dass er wieder in die Arche genommen, sagt allerdings der Erzähler nicht und daher mögen die LXX ihr *οὐκ ἀνέστρεψεν* entnehmen.

der bis zum Austroknen der Gewässer von der Erde.
Darnach entliess er die Taube von sich, um zu sehen, 8.
ob die Gewässer abgenommen von der Erde; aber die 9.
Taube fand keine Ruhestätte für ihren Fuss und kehrte
zu ihm zurück zu der Arche, denn Wasser war noch
auf der Oberfläche der ganzen Erde, und er streckte
seine Hand aus und nahm sie und setzte sie zu sich in
die Arche. Und er harrete noch sieben andere Tage 10.
und entsandte abermals die Taube aus der Arche. Da 11.
kam die Taube zu ihm zur Zeit des Abends und siehe,
ein frisches Oelblatt war in ihrem Munde, da erkannte
Noach, dass abgenommen die Gewässer von der Erde.
Und er wartete wiederum sieben andere Tage und ent- 12.
sandte die Taube, aber sie kehrte nicht wieder zu ihm
zurück. Und es geschah im sechshundert und ersten Jahre, 13.
am ersten Tage des ersten Monats, da vertrockneten die
Gewässer von der Erde, und Noach that die Decke hin-
weg von der Arche und schauete hin und siehe, das Land
war trocken. Und im zweiten Monate, am sieben und 14.
zwanzigsten Tage des Monates war die Erde völlig
trocken. Da redete Gott den Noach an und sprach: 15.
gehe aus der Arche, du und dein Weib und deine Söhne 16.
und die Weiber deiner Söhne mit dir. Alle Thiere, welche 17.
bey dir sind, von allem Fleische an Vögeln und an Vieh
und allem Gewürm, das da kriechet auf der Erde, führe

---

11. Dass der Oelbaum in jenen Gegenden häufig sey und zugleich lange unter Wasser grün bleibe, ist von vielen Auslegern bemerkt; einzig richtig ist auch טרוף als *frisch, grün* طازج nach *Michaelis, Gesenius* und *Rosenmüller*, nicht nach den LXX als *Splitter*, *κόμμος* zu fassen. Die Nebenidee vom Oelzweige als Bild des Friedens schwebt wohl kaum dem alten Dichter vor. Uebrigens findet sich auch hier eine Antiklimax: קלו die Gewässer haben sich *verringert*; הרבו vs. 13 *verlaufen* und vs. 14 ist die Erde völlig *trocken* יבשה. —

heraus mit dir, dass sie sich regen auf der Erde, dass
18. sie fruchtbar seyen und sich mehren auf der Erde. So
ging Noach heraus und seine Söhne, und sein Weib und
19. die Weiber seiner Söhne mit ihm. Alle Thiere, alles
Gewürm und alle Vögel, alles was sich reget auf der
Erde, nach ihren Geschlechtern, gingen heraus aus der
Arche.

20. Und Noach baute einen Altar für Jehova und nahm
von allem reinen Vieh und von allem reinen Geflügel
21. und opferte Brandopfer auf dem Altar. Da roch Jehova
den lieblichen Geruch und Jehova sprach in seinem
Herzen: ich will nicht förder mehr das Land verfluchen
um des Menschen willen, denn das Gebilde des Men-
schenherzen ist böse von seiner Jugend an, und nicht
will ich wieder alles Lebende schlagen wie ich gethan
22. habe. So lange die Tage der Erde sind, sollen nicht
aufhören Saat und Erndte, Frost und Hitze, Sommer
und Winter, Tag und Nacht.

20—22 würden auch ohne den Namen יהוה schon durch ihren Ton als die Sprache eines anderen Verfassers sich verrathen, und die Absicht des israelitischen Verarbeiters lässt sich bey diesem Zusatze nicht verkennen: die Religiosität des Noah tritt ihm zu wenig hervor, er muss daher einen Altar bauen und zwar für Jehova, damit dessen Kultus sich auf den Stammvater des Menschengeschlechts (wie über diesen hinaus 4, 26) zurückführe. Noah bringt von *allen reinen Thieren*, welche bey Brandopfern hauptsächlich auf Rinder, Schaafe, Widder und Tauben sich beschränken, dar und der Verf. hat sie oben (7, 2) nicht ohne diesen Zweck mitgegeben; der Opferduft gefällt dem Jehova so wohl, dass er sich selber das Gelübde giebt (אל-לבו falsch: *er tröstete den Noah*), nicht mehr um der menschlichen Fehler willen (יצר s. 6, 5) dem Boden zu fluchen 3, 17), oder, welches mit Rücksicht auf die Jahr- und Regenzeiten in Palästina gesagt ist, den Gang der Natur zu unterbrechen. ריח הניחוח ist über alle Massen sinnlich und wird daher schon von Ephraem

IX. Da segnete Gott den Noach und seine Söhne 1.
und sprach zu ihnen: seyd fruchtbar und mehret euch
und füllet die Erde. Und Furcht und Schrecken vor 2.
euch sey auf allen Thieren der Erde, und auf allen Vö-
geln des Himmels, auf allem, welches da kriechet auf
dem Erdboden und auf allen Fischen des Meeres: in
eure Hand sind sie gegeben. Alles was sich reget und 3.
lebend ist, soll euch zur Speise seyn, wie das Grüne
des Krautes gebe ich euch alles. Nur das Fleisch, in 4.

(s. v. *Lengerke* a. a. O. S. 207) auf Reinheit des Herzens bezogen; es ist Phrase des ausgebildeten Opferdienstes im levitischen Gesetze (Levit. 1, 9. 2, 12. 26, 31 u. öft.) und dann nur noch bey dem gleichzeitigen Ezechiel (6, 13. 16, 19. 20, 41.). Noch später bleibt der *Duft* ganz fort und nur נִיחוֹחַ übrig (Esra 6, 10. Daniel 2, 46.).

4. Die Construction, in welcher בְּנַפְשׁוֹ kein interpretamentum mit *Maurer* genannt werden darf, ist dem Hebräer vollkommen deutlich, und wird es für uns, wenn wir umstellen: *nur das Fleisch, in welchem das Blut, als das Leben desselben, ist*, denn es ist hier keineswegs von der rohen Sitte das Fleisch lebender Thiere zu geniessen (*Rosenmüller* Schol. und dessen: Alt. und Neues Morgenl. I. S. 39. 309.) die Rede, sondern nur das *Blut* wird verboten, weil in diesem der Sitz des Lebens ist, wie es schon *Josephus* richtig sieht: *αἷμα — ἐν τούτῳ γὰρ ἔστιν ἡ ψυχή* (Archäol. 1, 3, 8). Dieser Glaube herschte bey vielen Alten (*Plutarch* placit. philos. 4, 5. *Cicero* Tuscul. quaest. 1, 9. *Diog. Laert.* 7, 159 u. das. *Menage*, *Sprengel* Beiträge zur Geschichte der Medicin. I. S. 3) und bey Homer sind die Schatten nach Blut lüstern, weil sie dadurch aus dem Erebus hervorgerufen werden und die Fähigkeit zu reden wieder erlangen (Odyss. 11, 36. 97. 147 *Köster* Erläuterungen S. 23); ebendaher ist der Genuss des Blutes im levitischen Gesetze, mit der ausdrücklichen Erklärung נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הִוא (Deuter. 12, 23), bey Lebensstrafe untersagt, weil es so gut wie Mord ist (Levit. 3, 17. 17, 10. 11. 14 Apostelgesch. 15, 20) und ebendaher ist das Blut bey den Opfern aller Völker den Göttern heilig.

5. dessen Leben sein Blut ist, sollt ihr nicht essen. Doch
nur euer Blut für euer Leben will ich fordern; von jeg-
lichem Thiere will ichs fordern und von dem Menschen,
von seinem Verwandten, will ich das Leben des Men-
6. schen fordern. Wer Menschenblut vergiesst, durch Men-
schen soll seyn Blut vergossen werden, denn nach
7. seinem Bilde machte Gott den Menschen. So seyd denn
fruchtbar und mehret euch, und reget euch auf der Erde
8. und erfüllet sie. Und Gott sprach zu Noach und seinen
9. Söhnen mit ihm: siehe, ich richte meinen Bund auf mit
10. euch und eurem Samen nach euch und mit allem leben-
den Wesen bey euch, an Vögeln und an Vieh und an
allen Thieren der Erde bey euch: von allem was aus
11. der Arche gegangen, für alle Thiere der Erde. Und ich
richte meinen Bund auf mit euch, dass nicht mehr aus-
gerottet werden soll alles Fleisch durch die Gewässer
der Fluth und nicht förder seyn soll eine Fluth, um die
12. Erde zu verderben. Und Gott sprach: diess ist das Zei-
chen des Bundes, welchen ich mache zwischen mir und
euch und allem lebenden Wesen bey euch auf ewige

---

5. Vers 5 schliesst sich eng an: das Blutvergiessen der Thiere, um sie zu geniessen, wobey der unreinen nicht gedacht wird, ist erlaubt, nur niemals Menschenblut, weil solches nach allgemein Asiatischer sowohl als griechischer Vorstellung (Diodor. 4, 31. Pausanias 5, 1) Blutrache nach sich zieht; *nur* dieses soll, nicht das Blut der Thiere, zum Besten der Menschen, gerochen werden (דרש speciell von der Blutrache, Ps. 9, 13 u. öfter), ja das Thier soll sterben, wenn es einen Menschen tödtet, (vergl. Exod. 12, 28 ff.), und zwar in schöner Beziehung auf Genes. 1, 26. איש אחיו ist vielfach gedeutet, aber sehr einfach *der Verwandte* (vergl. 13, 8); die Familienrache wurde *durch die Hand des Verwandten* vollzogen.

10. גם — לכם ist immer am einfachsten mit *Vater* und *Schumann*: *sowohl — als auch*, denn es gilt nicht allein von der Gegenwart, sondern zugleich für alle lebenden Wesen der Zukunft.

Zeiten: meinen Bogen stelle ich in die Wolken und er 13.
ist zum Zeichen des Bundes zwischen mir und der Erde.
Und wenn ich die Wolken versammle über der Erde und 14.
der Bogen gesehen wird in den Wolken, so gedenke 15.
ich meines Bundes zwischen mir und euch und allen lebenden Seelen in allem Fleisch, dass nicht mehr werden sollen die Gewässer zu einer Fluth, um jegliches Fleisch zu verderben. Und wenn der Bogen in den Wolken ist, 16.
so werde ich ihn sehen zur Erinnerung des ewigen Bundes zwischen Gott und zwischen allen lebenden Seelen in allem Fleisch, welches auf der Erde. Und Gott sprach 17.
zu Noach: das ist das Zeichen des Bundes, welchen ich aufrichte zwischen mir und allem Fleisch, welches auf der Erde ist.

Und die Söhne des Noach, welche aus der Arche 18.

---

13 — 17. Einsetzung des Regenbogens, als Wahrzeichen Gottes für sich selbst und die Menschen, dass er Versöhnung und Frieden versprochen, im höchsten Grade kindlich erzählt, aber dadurch um so tiefer ergreifend. Die Grundansicht ist dieselbe, wie bey den Indern: *Indras*, der Gott des Firmaments dem Zeus vergleichbar, kämpft bey Stürmen und Regengüssen gegen die himmelstürmenden Asuren (Titanen und Giganten); er spannt wie Kronion diesen Bogen (Indrâyudha) und entsendet damit seine blitzenden Pfeile, worauf er ihn zum Zeichen des Friedens bey Seite setzt (S. Alt. Indien I. S. 237) und die physische Mythe ist insofern auf Beobachtung gegründet, als es nicht mehr anhaltend regnet, wenn ein voller Regenbogen erscheint. Bey Homer ist Iris (aus *ἰρι-ς* vergl. *hritâ die Gesendete*) zugleich Götterbotin und *εἰρήνη Frieden* hängt mit dem Worte zusammen, aber zugleich Zeichen des Krieges und der winterlichen Stürme (Ilias 17, 547) und eine fast mit dem Hebräischen gleichlautende Parallele ist Ilias 11, 27: *ἰριδες — ἅς τε Κρονίων*

Ἐν νέφει στήριξε, τέρας μερόπεσσ' ἀνθρώποισιν,

so wie Elohim hier in dem *Sammeln der Wolken* den *νεφεληγερέτης Ζεύς* gleichkommt.

18 — 29. Fluch über Kanaan, weil dessen Stammvater Ham

gingen, waren Schem, Cham und Japhet, und Cham ist
19. der Vater Kanaans. Das sind die drey Söhne des Noach

---

die Blösse seines trunkenen Vaters gesehen. Der Gottesname dieser Episode, welche zu Kap. 10 hinüberleitet (vergl. vs. 19 mit 10, 5), weshalb sie auch von *Astrük*, *Ilgen* und *Eichhorn* gradezu mit der Völkertafel verbunden wird, ist Jehova und die Tendenz des Stückes offenbart sich auch hier wie im vierten Kapitel als eine echt israelitische, da sie keinen andern Zweck hat, als ein verwandtes Nachbarvolk mit dem Fluche des Stammvaters zu belegen und den Segen desselben für die eigne Nation in Anspruch zu nehmen. *Kanaan* (כְּנַעַן eigentlich die *Niederung* im Gegensatze des Bergdistriktes Gilead und des Hochlandes Syrien, יָם, überhaupt, s. *Rosenmüller* Handbuch der bibl. Alterth. II, 1. S. 76.), steht zwar häufig von den Urstämmen Palästinas überhaupt, welche sämmtlich die semitische Sprache, die *Sprache Kanaans* (Jesai. 19, 18. *Gesenius* Geschichte der hebr. Spr. S. 16) redeten, allein der Name war erst von dem bedeutenden Stamme der Phönizier, welche die Niederung unterhalb des Libanon inne hatten, ausgedehnt; von ihnen haftet auch an demselben die Bedeutung *Handelsmann* (Jesa. 23, 8. Hiob 40, 30) und wie Jesaias (23, 11) gegen Tyrus und Sidon den speciellen Namen Kanaan für Phönizier gebraucht, so sollen auch hier einzig und allein diese bezeichnet werden, denn der Verfasser theilt erst späterhin in Beziehung auf die übrigen Hauptstämme und verwandten Nebenvölker: Ismaeliter (Kap. 16) Moabiter und Ammoniter (Kap. 19) und Edomiter (Kap. 25) ähnliche gehässige Legenden mit und bestimmt ausdrücklich Sidon als den Erstgebornen des Kanaan, Sohnes von Ham (10, 6. 15.). Zwar sollen die Phönizier nach Herodot (1, 1. 7, 89) vom rothen Meere eingewandert seyn, allein eben derselbe berichtet auch, dass die Perser am rothen Meere wohnen (4, 37), denn das mare erythraeum יָם begriff das ganze Südmeer (s. *Rosenmüller* a. a. O. III. S. 99) besonders vom persischen Meerbusen ab, woselbst immer phönizische Ansiedlungen blieben, und die Phönizier behielten wohl von jenem Meere, ebenso wie die Edomiter, ihren Namen, von φοινιξ, *roth* (s. *Michaelis* spicileg. I. p. 166) nicht aber von der Pal-

und von ihnen hat sich die ganze Erde bevölkert. Und 20.

---

me oder von ihren Pupurfärbereien und rothen Mänteln (wie *Böttiger* Andeut. zu einer Kunstmythol. S. 343). Dem Hebräer gelten sie als Fremde, stammen nicht von Sem ab und treten absichtlich in die Reihe der Hamiten (10, 6. 15), aber diess ist Ansicht des Particularismus, der vergebens die Verwandtschaft, besonders nach den rein hebräischen Inschriften der Phönizier, abzuläugnen trachtet.

20. Dass in allen Kaukasischen Ländern der schönste Wein und oft wild wachse, so dass hie und da die Bäume ganzer Waldungen mit Reben bedeckt sind, ist bekannt genug (s. *Elphinstone* Kabul I. S. 409, *Sprengel* histor. rei herbariae I. p. 40. *Bujack*, die geogr. Verbreitung des Weinstocks, in den Vorträgen aus dem Gebiete der Naturwissenschaften, Königsb. 1834. S. 46. Altes Indien I. S. 143); auch die griech. Mythe verlegt hieher die Scene des Dionysus und an einen ähnlichen Mythus knüpft hier offenbar der Erzähler an, allein die Fiction ist, wie bey allen Produkten des Nationalhasses von demselben Verfasser, gewaltsam herbeygezogen und ungeschickt ausgeführt: er muss, abgesehen von der geschmacklosen Trunkenheit, schon vs. 19 erinnern, dass Ham der Vater Kanaans ist, muss diess bedeutungsvoll wiederholen (vs. 22.); muss auf das jüngere Alter des Ham in Bezug auf den Sem aufmerksam machen und belastet nun plötzlich die *Nachkommen* dieses Ham für das geringfügige und wider Willen begangene Vergehen ihres Vaters mit einem Fluche (vs. 25), welches so gezwungen herauskommt, dass schon die alten Uebersetzungen abhelfen zu müssen glaubten, weshalb sieben Handschriften der LXX den Ham verfluchen lassen und Saadias ابو كنعان schreibt. *Ilyes* (Urkunden I. S. 35) wendet es so, dass ja Ham sich unglücklich fühlen musste, wenn er das Elend seiner Nachkommen voraussah: indessen ist diese Auffassung so wie jede Aenderung dem Sinne des prophetisch-politischen Mythus entgegen, der sene vollkommene Auflösung in dem Fluche selbst erhält. Das Paränetische für *Sem*, die Semiten als Volk, worauf sich auch das poetische לְמוֹ bezieht, liegt in der Lobpreisung Jehovas der ihn gesegnet; der Wunsch für die Japhetiten s. Einleit. zu Kap. 10) dass Gott, ihr eigner Gott אֱלֹהִים, sie aus-

Noach fing an ein Landmann zu seyn und pflanzte Wein-

---

breiten möge, in Bezug auf das weite Ländergebiet, welches Japhet einnahm; wobey der Verfasser die aramäische Bedeutung des Verbi פתה *ausdehnen* des Wortspieles wegen berücksichtiget, leichtlich aber zugleich an die Hebräische: *einfältig seyn* hat erinnern wollen, so wie bey den *Zelten des Sem* allerdings jeder Hebräer an die Bedeutung *Ruhm* תפא denken mochte. *Kanaan sey ihnen Sklave* wird mit Nachdruck wiederholt und in dem Ganzen ist nicht mit Unrecht eine speciell historische Beziehung vermuthet werden, welche schon die Aelteren als eine Weissagung auf die spätern Zeiten fassten. Bis auf den David und besonders zu seiner Zeit selbst war durchaus zu dieser feindseligen Ansicht, nach welcher die Phönizier als die niedrigsten Sklaven betrachtet werden, keine Veranlassung gegeben; Hebräer und Phönizier waren befreundet und trieben sogar gemeinschaftlichen Handel; diess gute Vernehmen dauerte bis auf den Ahab (918) hin (s. *Gesenius* zu Jes. Kap. 23. *Credner* Prophet Ioel. S. 77.), aber nach und nach sprechen die älteren Propheten Amos und Joël ihren Bann gegen die Phönizier aus, nachdem Feindseligkeiten wegen Sklavenhandel entstanden waren. Endlich wird Phönizien den Chaldäern, mit denen damals die Hebräer im Bündnisse standen, tributbar, mithin ein Knecht des Sem, während Nabopolassar das assyrische Reich (ebenfalls *Ham*) zu Paaren treibt; die Scythen endlich, welche hauptsächlich unter dem Namen Japhet begriffen werden, *dehnen* sich aus und kommen in die Zelte des Sem, nicht sowohl der Chaldäer als auch der Hebräer. Dass die Phönizier sich bald darauf einen König aus Babylon holen, sagt Josephus (contr. Ap. I, 21) und so kann es wirklich von ihnen heissen, dass sie Sklaven des Sem geworden; die Zeit aber ist dann die Regierungsperiode des Josia, jene wichtige Epoche, auf welche fast alle historischen Anspielungen des Pentateuch sich beziehen.

Die beiden Verse, 28. 29 sind ganz in der Sprachweise von Kap. 5 abgefasst und der Diaskeuast scheint sie in der That aufbewahrt zu haben, um seinen ganzen Abschnitt von Noah abrunden zu können. —

stöcke. Da trank er von dem Weine und ward trunken 21.
und entblösste sich in seinem Zelte. Und Cham, der Va- 22.
ter Kanaans, sah die Blösse seines Vaters und sagte es
seinen beiden Brüdern draussen. Da nahmen Schem und 23.
Japhet den Mantel und hielten ihn an ihren Rücken und
gingen rücklings, um die Blösse ihres Vaters zu bedek-
ken, aber ihr Antlitz war abgewandt und sie sahen nicht
die Blösse ihres Vaters. Als nun Noach von seinem 24.
Weine erwachte, und erfuhr was ihm sein jüngster Sohn
gethan, da sprach er: Verflucht sey Kanaan, ein Knecht 25.
der Knechte sey er seinen Brüdern! Dann sprach er: 26.
Gesegnet sey Jehova, der Gott des Schem und Kanaan
sey sein Knecht! Weit mache es Gott dem Japhet, er 27.
wohne in den Zelten des Schem und Kanaan sey sein
Knecht! — Und Noach lebte nach der Fluth dreyhundert 28.
und funfzig Jahr. Und alle Tage des Noach waren 29.
neunhundert und funfzig Jahr; dann starb er.

Heben wir nun noch einmal den wichtigsten Zug des ganzen Gemäldes von einer nach Monaten bestimmten Ueberschwemmung in dem Flussgebiete des Tigris und Euphrat hervor, so werden wir nicht sowohl das Vorbild der Dichtung auf das Evidenteste zu ermitteln, als auch eben dadurch auf Ursprung und Alter derselben zu schliessen im Stande seyn. *Dupuis*, *Volney* und zum Theil *Buttmann* (über den Mythus der Sündfluth, Berlin, 1812) sprechen bereits der Fluthtradition alle historische Basis ab und halten sie für physisch-astrologischer Natur, da sich alljährlich dasselbe Schauspiel an den periodisch überschemmenden Strömen wiederhole und die Hebräer so manches sich angeeignet hätten, von dem sie den ursprünglichen Sinn verwischt oder verloren. Und allerdings ist es schon auffallend, dass weder Homer und Hesiod von einer Fluth reden, weil in Kleinasien keine Ströme überfluthen, noch aus demselben Grunde Sanchu-

niathon in Phönizien, noch die Zendavesta; es ist auffallend, dass nur in Indien und Chaldäa ähnliche Dichtungen neben der unsrigen herlaufen und die übrigen Erzählungen mit asiatischen Farben malen oder sehr specielle Localfluthen geben (s. die Einleit. zu Kap. 6); so wie auch, dass die Indische Erzählung in den Puranen die Fluth von dem winterlichen Schlafe des Brahma ableitet und dadurch an die nasse Jahrzeit sich bindet. Dieselbe Grundlage deutet die chaldäische Darstellung in ihren mystischen Zahlen an: *das höchste Alter des Menschen* als des *Mikrokosmos* ist 120 Jahr, ein bekannter Cyklus, der sogar in Persien lange als Zeitabtheiler galt (s. *Ideler* Handb. der Chronol. II. S. 542. und: Untersuchungen über die astronom. Beobachtungen der Alten S. 379) und von welchem der hebräische Referent ebenfalls vernommen hat (6, 3), und jenem Alter entspricht eine *Periode der Welt*, als des *Makrokosmos* von 120 Saren, oder 432000 Jahren (s. Einleit. zu Kap. 5); es ist das grosse Jahr während welchem die Erde von Kindesalter an sich verschlechtert, bis sie endlich durch Feuer oder Wasser untergeht, um sich bey dem Umlaufe sämmtlicher Gestirne neu zu gestalten (vergl. *Eusebius* Praepr. Evang. 15, 18, 19. Jul. Firmicus de error. profan. gent. 3, 1). Vorbild dazu war die jährliche Sommerhitze, daher der *Sommer* ἐκπύρωσις, und die Flussüberschwemmung, weshalb der *Winter* κατακλυσμός hiess; besonders die letztere musste den Anwohnern solcher Ströme ein unerwartetes Ereigniss seyn und wurde, da man sie jährlich wiederholen sah, auf die Weltperiode ausgedehnt; wie alt aber diese Combinationen waren, geht daraus hervor, dass schon Heraklit, welchem darin die Stoiker folgten, eine Ausbrennung der Welt, ἐκπύρωσις, lehrt, wogegen Seneca (quaest. nat. 3, 27. 29) eine Vertilgungsfluth weissagt (s. *Tiedemann* System der stoischen Philosophie II, S. 99 ff.). Schon aus diesen und ähnlichen Zügen wäre die Möglichkeit einer physischen Grundlage in unsrer Erzählung zu vermuthen und

sie spricht diese ohne alle astrologische Grübelung auf das Bestimmteste aus, wobey Zeitangabe und die Gegend über Mesopotamien hinaus, nach welchem die Menschen erst Kapit. 11, 2. herabkommen, von der grössten Wichtigkeit werden. Die Jahreszeiten im nördlichen Medien um das kaspische Meer herum werden durch periodische Regen auf das genaueste bedingt: in den Sommermonaten regnet es selten, und die Hitze steigt mit Ueberhandnehmen des schädlichen Gewürms (s. zu Kap. 3,) bis zum October hin; nunmehr beginnt der Winter unter heftigen Regengüssen, die zuweilen vierzig Tage, ja bis acht Wochen anhalten (s. *Gmelin* Reisebeschr. IV. S. 196. ff. *Wahl*, Altes und Neues Vorder- und Mittelasien S. 893.); zugleich schmilzt etwas westlicher herab der Schnee auf den Armenischen Gebirgen; der Euphrat, besonders aber der Tigris, welche im Sommer vollkommen ruhig fliessen, werden angeschwellt und strömen, wenn heftige Wolkenbrüche und Platzregen hinzukommen, mitunter über die Fläche von Mesopotamien zusammen (*Wahl* a. a. O. S. 714.), wodurch grosse Zerstörungen, denen man später durch Kanäle vorzubeugen suchte, angerichtet werden, während alle andere Communication als durch Schifffahrt abgebrochen ist. Nach diesen Regengüssen beginnt die Saatzeit, und einige Schauer gegen Ausgang des Märzes bringen das Getraide zu einer schnellen Reife. Diess sind Thatsachen, und sie lassen sich durch die Angaben unseres Textes in den Einzelheiten belegen, wenn man nur dem Dichter nicht anrechnet, dass er die Ueberschwemmung über Gebühr ausgedehnt, und wenn man vor Allem nicht das hebräische Jahr zum Grunde legen will. Die Hebräer begannen ihr Jahr mit den Frühlingsnachtgleichen oder genauer, mit dem Neumonde des April, zusammentreffend mit der Erndte, daher der erste Monat im Pentateuch אביב *Aehrenmonat* genannt und gesetzlich als Anfang des Jahres festgesetzt wird (Exod. 12, 1. 13, 4.). Von diesem ersten Monate werden die übrigen, welche mit

Ausnahme des Regenmondes (גשׁם) — denn ירח אתנים klingt kaum wie ein stehender Name — noch keine eigne Benennung hatten, gezählt: am 14. des ersten Monats fällt mit Darbringung der Erstlinge das Passa als Sonnenfest aller Orientalen (Levit. 23, 5.); im siebenten Monate das Dankfest für Obst- und Weinlese, Laubhütten, zwischen der Lese und der Regenzeit (Levit. 23, 34. vergl. noch 1. Kön. 6, 38. 8, 2. 2. Kön. 25, 8. Jerem. 39, 1.) und so ist die ganze Reglung des Jahres nach den Festen und sonstigen Angaben vollkommen gesichert. Im Exil dagegen nahm man ohne die Feste aus der Stelle zu rücken, die chaldäische Anordnung des Jahres an, indem man die halben Jahre umstellte und von dem sonst siebenten Monate, unserm Oktober, zu zählen begann, wobey zugleich die chaldäischen Monatsnamen mit herüberkamen, welche seitdem in den jüngeren Schriften, Nehemias, Daniel, Esra und Esther erscheinen. Diess sagen ausdrücklich die Rabbinen (Rosch haschana 1. Aben Esra zu Exod. 12. וכל שמות החדשים אינם לשון קדש כי אם לשון כשדים vergl. auch *Ideler* Handbuch der Chronol. I. S. 510.), unerachtet sie durch die Annahme eines bürgerlichen Jahres im Gegensatze des kirchlichen, welcher Unterschied nur in ihrem Kopfe existirt, die völlig neue Anordnung von sich zu weisen scheinen. Beginnt nun auf chaldäische Weise, welcher auch die Seleucidenära und noch gegenwärtig hie und da die Perser folgen (*Niebuhr* Arab. S. 110.), das Jahr mit dem Herbste, wie es auch bei den Ackerbau treibenden Völkern jener Gegenden sehr natürlich ist (vergl. Einl. zu Kap. 4.), so ist die Fluthsage eine getreue Copie des Jahres: der erste Monat ist der Tisri (von שׁרא *öffnen* als Jahresanfang) und am 17. *des zweiten* stellen sich die Regengüsse ein (7,11.); diess ist der Monat Marcheschwan (von רחשׁ *aufquellen*), mit anderm Namen *Bul* (Regenmonat), worauf die Genesis durch מבול anspielt (6, 17.), und so haben es auch schon die Rabbinen hier gefasst, insofern R' Eliesar

bey Jarchi hier den Marcheschwan setzt, und das Targum Jonathan den Thammuz (Kap. 8, 5.) als zehnten Monat bezeichnet. Nach hebräischer Jahreintheilung dagegen würde der heftige Regen auf den schönen Sommermonat May, *Siv*, fallen, der von der Blumenpracht oder der reinen Atmosphäre den Namen *Glanz* hat und wo längst der unbedeutende sogenannte Spätregen, der dem Getraide die letzte Nachreife gegeben (woher מלקוש), vorüber ist; in den nassen Wintermonaten würde die Erde austrocknen, und „so etwas, sagt *Credner* (Joel S. 209.) mit Recht, „konnte einem Bewohner jener Gegend gar nicht in den Sinn kommen.“ Die Fluth beginnt mit vierzigtägigem Regen und diess stimmt ungefähr mit der längsten Dauer, wenn auch *vierzig* hier runde Zahl ist; sie währt 150 Tage (7, 24.) d. h. grade *fünf Monat* zu dreissig Tagen gerechnet, also bis zum Nisan hin, und auch dieses ist richtig, wenn der zweite Regen hinzugenommen und die poetische Uebertreibung nicht urgirt wird. Dass am 17. des Nisan die Arche gelandet (8, 4.) und am 1sten des Thammuz die Berge hervorgetreten, kann uns gleichgültig seyn, aber von besonderer Wichtigkeit wird das Schlussdatum, dass die Ueberschwemmung am 27 des Bul ihr Ende erreicht habe (8, 14.), denn wir sehen daraus, was schon *Ephraem* der Syrer, (Comment. ad Genes.) hervorhebt und was *Voss* (Mythol. Briefe III. S. 42.) sehr mit Unrecht für Interpolation hält, dass ein volles Sonnenjahr von 365 Tagen zum Grunde liegt, nämlich sieben Monate zu dreissig, fünf zu ein und dreissig Tagen gerechnet, während die Hebräer *durchaus* nur das Mondjahr von 355 Tagen kannten und einen ganzen Monat einschalteten, wenn die Feste in Unordnung geriethen. Sehr wohl haben *Rosenmüller* und *Schumann* gesehen, dass der Erzähler die Regenzeit vor Augen habe, und noch bestimmter hat *Credner* (zu Joel 2, 25.) nachgewiesen, dass hier der Jahresanfang mit dem Herbste und der Anfang der Fluth mit dem Winterregen sey, allein wir

müssen diesem Gelehrten auf das Entschiedenste entgegentreten, wenn er behauptet, dass auch die älteren Hebräer ein geregeltes Sonnenjahr von 365 Tagen gehabt, welches späterhin gegen das Mondjahr vertauscht worden sey. Credner glaubt: zuerst hätten die Monate ihre Namen von öconomischen und klimatischen Verhältnissen geführt, hierauf seyen sie gezählt, und endlich mit den aramäischen Namen belegt worden, und jene ersten und ältesten hätten nur auf das Sonnenjahr gepasst: diesem aber ist nicht so, sondern der אביב blieb *Aehrenmonat*, der ירח האתנים ein Monat der *fliessenden Bäche* und der גמל *Regenmonat* (der aber niemals *erster* war, wie die Anmerk. S. 217. sagt), das Jahr mochte anfangen wann es wollte, und ausserdem geht die Zählung der Monate mit jenen wenigen Namen Hand in Hand, bis die aramäischen aufkommen, ohne dass von einer Aenderung vorher die Rede ist. Dass ferner das Wort שנה nur von einem Sonnenjahre gebraucht werden könne, ist ebenfalls ungegründet, es ist nur die *Wiederholung* eines Cyklus, gleichviel wie genau gemessen derselbe sey, und bey Joel (2, 25.) liegt am allerwenigsten, dass der Jahreswechsel im Herbste stattgefunden, denn es heisst nur; *ich habe euch erstattet die Jahre, welche die Heuschrecken abfrassen*, nachdem vorher von *Tennen voll Getraide* gesprochen worden. Ebenso bezieht sich Exod. 23, 16. auf die *Getraideerndte*, denn חג הקציר und חג האסף sind synonym; von *Baumfrüchten* ist nicht die Rede und באשר תאסף bestimmt sich durch den Beisatz: *wenn du vom Felde eingesammelt* (vergl. 34, 22.), weil die Erndte bey Ablauf des Jahres und Anfang des neuen stattfand; (s. jedoch Einleit. §. 18). Wie vollends aus den chronologischen Angaben beym ersten Tempelbau ein geregeltes Jahr von 365 Tagen hervorgehe, sehe ich durchaus nicht ein: 1. Kön. 6, 1, 38. herrscht ausdrücklich die gewöhnliche Ordnung, ohne dass über die Länge des Jahres etwas verrathen würde. Wenn einige andere Völker mit dem Herbste ihr Jahr angefangen, so beweist diess

für die Hebräer, insbesondere für Nomaden, noch nichts *Josephus* (Archäologie 1, 3, 3. vergl. mit *Hieronymus* zu Ezech. 1, 1.) hat für das Alterthum kein Gewicht, da er die neue Einrichtung vor Augen hat; nach der jetzigen Ordnung ist auch רביעי für *Frühling*, welches im A. T. nicht vorkommt, sprachgebräuchlich geworden, und endlich ist unrichtig, dass in unserm Texte nur Monate von 30 Tagen angenommen würden, wodurch wir dann das mythische Jahr von 360 Tagen (S. Altes Indien II. S. 270.), welches den Uebergang zu dem vollkommenen Sonnenjahre bildet, erhielten. Die Zahl 27 (8, 14.) in 17 zu verändern, wie es auch die Uebersetzung von *Augusti* und *de Wette* gethan hat, um auf diese Art ein Mondjahr herauszufinden, haben wir durchaus kein Recht, und die Hauptschwierigkeit bliebe doch noch, dass das Jahr mit dem Tisri anfangen würde. Den Einwand wie man darauf hätte kommen sollen von der früheren Vollkommenheit durch einen Rückschritt zu dem Mondenjahre sich zu bequemen, wirft Credner sich selber ein und sucht ihn dadurch zu beseitigen, dass in späteren Zeiten das Priesterinteresse diese Umänderung bewirkt haben möge, damit das Volk nach Abschaffung der Höhen durch eine Mehrzahl von Festen nach Jerusalem gelockt werde. Man fühlt das Gezwungene, und kann erwiedern, dass das Passa als Kalenderfest mindestens so alt als Laubhütten seyn musste, wenn es auch später, da es ausländischen Einfluss voraussetzt, gefeiert werden mochte; eher konnte man die spätere Einrichtung des Jahres um deswillen annehmen, weil schon der siebente Neumond heilig war (Levit. 23, 24. Numer. 29, 1.), obgleich es den Anschein gewinnt, als ob auch diese Sonderbarkeit nur Ausdehnung des Sabbathes auf grössere Perioden gewesen. Und so bleibt denn für ein Jahr von 365 Tagen einzig und allein nur dieses Stück der Genesis übrig: *Herodot* (2, 4.) und *Diodor* (1, 50.) schreiben das geregelte Sonnenjahr den Aegyptern zu, und sie mögen es damals gehabt haben,

allein es wäre widersinnig für unsere Mythe auf Aegypten Bezug zu nehmen, welches im *August* unter Wasser tritt und ohnehin keine besondere Fluthsage aufweiset, während die Genesis durch die Zeugung der Giganten, den Regenbogen, den Namen Noahs (s. zu 5, 29.) und andere Züge an die oberasiatische Mythologie sich anlehnt, und durch die platten Flusschiffe aus Kiefernholz über Babylonien hinaus weiset und gerade hier hatte nach den bestimmtesten Nachweisungen der alten Astronomen im Jahre 747 Nabonassar ein vollkommenes Sonnenjahr eingeführt (vergl. 5, 22.), wodurch wir einen Anfangspunkt für die Dichtung erhalten. Erinnern wir uns aber, dass jene ganze Gegend den Hebräern vor dem Exil unbekannt war, und dass der Referent schon die Zoroastrische Unterscheidung von einer reinen und unreinen Thierwelt hinzufügt, so ist für den Unbefangenen das Alter der Erzählung ziemlich nachgewiesen.

Kapitel X.

Stammtafel der Noachiden.

Ein wichtiges ethnographisches Document über die Abkunft aller damals bekannten Völker nach ihrem muthmasslichen Verwandschaftsverhältnisse zu einander, wobey vorzugsweise die geographische Lage und die Sprache als leitende Führerinnen scheinen genommen zu seyn. In sofern ist eine Art von systematischer Anordnung sichtbar und die Tafel zerfällt nach den drey Söhnen des Noah, welche hier um deswillen umgestellt werden, damit der Erzähler von Sem sofort zu den Hebräern übergehen könne, in drey grössere Abtheilungen; vs. 2—5. *Abkömmlinge von Japhet* im Westen und Norden jenseit des Taurus bis nach Medien hinauf, oder im Allgemeinen, Kaukasische Völker; 6—20. *Nachkommen des Ham* im Süden, und vs. 21 bis Ende:

Völker und Stämme von Sem oder Semiten; dabey haben dann die Hauptstämme ihre Nebensprossen und das, im Sinne des Verfassers, relativ jüngere Seitenglied wird als *Sohn* an das ältere angefügt, so dass die ganze Völkertafel gewissermassen zu einem Familienstemma wird, indem sie den Namen eines jedweden Volkes als einen Stammvater hinstellt und als Individuum episch auftreten lässt (s. *Gesenius* in der Encykl. unter *bibl. Geographie*). Diese Form genügt einem noch nicht durch historische Forschungen gebildeten Zeitalter vollkommen und wie der Grieche auf gleiche Weise einen Aeolus, Dorus, Jon, Achäus und so fort individualisirte, um sie genealogisch an den Deukalion zu knüpfen (s. *Apollodor* Biblioth. 2, 1.), so leitet auch der Inder alle Nebenvölker und barbarischen Stämme, ja auch auswärtige Nationen, deren Namen er kaum vernommen, durch eine abwärtsgehende Kastenvermischung von sich selber ab und bildet aus ihrem Namen einen vom Brahmanenthum abgefallenen Stammvater (Manu 10. bes. vs. 22. 44.), wogegen späterhin nach den Zeiten des Islam die Araber und Perser sich dieser biblischen Stammtafel bemächtigt haben, um auch die zerstreutesten Nationen so gut es gehen mochte, an Noah und seine Söhne anzufügen, welches man fälschlich für eine unabhängige Tradition, die sich bey ihnen *erhalten* habe, geltend zu machen gesucht hat. Im vierten Jahrhunderte bringt bekanntlich Epiphanius (Haeres. 66, 83.) die Ansicht auf, dass die drey Söhne des Noah zu Rhinokorura einen Congress gehalten, um unter sich die Erde zu theilen; der beschränkte Bischof von Brescia, Philastrius führt es als die hundert und achtzehnte Ketzerey auf, wenn das Gegentheil behauptet würde, und von jener Zeit bis auf Schlözer herab galt es auch in der christlichen Welt als Glaubensartikel, die Universalgeschichte mit der Fluth und der Weltvertheilung unter Noahs Söhne zu beginnen — ein Misbrauch, welchen der Verfasser dieses Stammbaumes selber nicht einmal würde gutheissen können,

da er hie und da offenbar schwankt und an andern Stellen von seiner Genealogie abweicht oder wenigstens die Widersprüche nicht zu tilgen bemüht ist; (vergl. 10, 7. 25. 28. mit Kap. 25, 2. 3. — 10, 23. mit 22, 21. und 36, 28.). Unerachtet der Anordner das untrüglichste Kriterium der Völkerverwandtschaft, die Sprache, insofern er oder sein Gewährsmann sie kannten, ins Auge gefasst hatte, wodurch einige Data dieser Tafel sich als richtig bewähren, wie wenn Araber und Aethioper als stammverwandt aufgeführt sind, so haben sich doch manche Unrichtigkeiten eingeschlichen; einige wohl aus Unkunde, wie die Verbindung von Persien (Elam) mit dem semitischen Stamme, andere, wie unten erhellen wird, geflissentlich, und man wird demnach auf keine Weise mit den älteren Erklärern eine rein geschichtliche Wahrheit des Ganzen behaupten können. Denn abgesehen von der Unmöglichkeit, dass innerhalb drey oder vier Jahrhunderten von Einer Familie alle damaligen grossen Nationen, die Babylonier in ihren ausgedehnten Gränzen, die Phönizier mit ihren Fahrten nach Spanien und so fort, sich ausbreiten können, woran man schon längst Anstoss nahm, (s. *Michaeler* Völkerstämme I. S. 28. *Eichhorn* Einl. II. §. 428.), so zeigen auch schon die Namen an sich, dass sie nicht etwa von einem Stammvater, wie gegenwärtig die Wehabiten von Abdul Waheb, entlehnt sind, sondern einige sind Appellative. wie עבר *jenseitiges Land*, einige von Gegenden entnommen, wie מצרים, andere lassen in der Mehrzahl sofort den Complexus von Völkern erkennen, und noch andere, wie שלח und פלג sind gradezu fingirt. Dieses trifft selbst die sogenannten Söhne des Noah, welche an der Spitze des Ganzen stehen; von *Japhet* stammen die zerstreuten Völker im Norden und Westen von Griechenland bis nach Hochasien hinauf, und der Concipient hat, wie oben erwähnt, die aramäische Bedeutung des Zeitwortes פתח wählen müssen, um den Namen zu bilden, dessen Form יֶפֶת oder יֶפֶת aus dem Fut.

Hiphil ähnlichen hebräischen Eigennamen nachgebildet ist, unstreitig weil ein gleichlautender Name (vergl. Ἰάπετος, Japeti genus, *Buttmann* Mythолog. I. S. 222.) ihm vorschwebte, an welchen er die semitische Ableitung, *Weite, gedehnter Landstrich* (s. 9, 27.) anlehnen wollte. Dem *Ham* fällt der Süden zu, und חם bedeutet *heiss; Ammonia* ist bey den Alten der Name für das ganze Afrika, Aegypten führte die heimische Benennung *Χημι*, und, mögen diese aus einem nicht semitischen Sprachstamme eine andere Deutung zulassen, so ist es augenscheinlich, dass der Hebräer dabey an das heisse *Südland* überhaupt dachte. *Sem* kann *Hochland* aber auch *Ruhm* bedeuten und das Letztere liegt wohl im Sinne des Verfassers, um seine Vorfahren mit einem glänzenden Namen einzuführen, wie ja auch die Slaven sich von slava, *Ruhm* benennen. Denn die Anordnung der Tafel ist offenbar durch Israelitische Hand und mit Absicht gemacht; Sem wird zuletzt mit seinen Abkömmlingen aufgeführt, damit, wie so eben bemerkt worden, die Geschichte des hebräischen Volkes sich ungezwungen weiter entfalten könne, und der Erzähler vergisst nicht zu bemerken, dass Sem *Erstgeborner* des Noah gewesen, damit seine Rechte vor anderen Völkern begründet erscheinen. Dass auch Politik und Zeitverhältnisse obgewaltet, warum grade diese und jene Nationen voran oder zusammengestellt worden, fällt bey genauer Betrachtung in die Augen: von den Scythen wird kein Volk weiter abgeleitet, weil ihre Erscheinung zu vorübergehend war; von Medien nicht, weil es eben erst selbstständig geworden; die Stämme Palästinas, insbesondere die Phönizier werden in Folge der Spannung und des obwaltenden Zwistes, von den Hebräern als Stammverwandte gesondert, und so können wir bey denjenigen Namen, welche der sicheren Deutung ermangeln, keineswegs gewiss seyn, ob nicht ein politisch-dogmatisches Interesse vorherrsche, welches den Anordner veranlassen konnte, sie mit bekannteren Völ-

kern zu verbinden. Im Allgemeinen aber geben sowohl die Reihenfolge als die Lage der Hauptnationen zu einander die sichersten Fingerzeige für das Zeitalter des Stückes und das Vorgeben, selbst noch bey einigen Neueren, dass auch diese Völkertafel in die Mosaische Zeit zurückgehe, wobey dann Aegyptische und Phönizische Priesterarchive vorgeschützt werden, ermangelt so sehr der Kritik, dass wir es billig denjenigen überlassen können, welche, unbekümmert um Gründe, auf dem Gebiete des Glaubens sich wohl fühlen. Schon *Hartmann* (Aufklär. über Asien I. S. 19.) deutete mit richtigem Blicke für diese Tafel auf die Periode des Exils; *Pustkuchen* (Untersuchungen über die Urgeschichte) verlegt die ersten zehn Kapitel der Genesis in eben diese Zeit, weil Assyrien, Ninive und überhaupt das Gebiet jenseit des Euphrat erst jetzt den Hebräern bekannt werden; *Winer* (Realwörterb. S. 398.) setzt die Völkergenealogie gegen das Ende der Exilsperiode und in der That erhalten die Kimmerier und Scythen, die Gränzen des chaldäischen Reiches, so wie alle Andeutungen des Kapitels um die Zeit des Josia ihre Wichtigkeit; ja es werden Völker genannt, welche erst jetzt in die Geschichte eintreten, oder überhaupt eben entstanden sind, wogegen aber Ninive noch nicht zerstört scheint (vs. 11.), welches im Jahre 597 geschah. Die Hebräer waren nunmehr den herrschenden Nationen näher getreten; die entlegenern handelten mit Tyrus und wir haben an dem gleichzeitigen Ezechiel einen wichtigen Gewährsmann für die hauptsächlichsten Data unseres Kapitels, denn er führt (Kapit. 27.) die meisten Völker als mit Tyrus handelnd und häufig in derselben Ordnung auf; mithin muss diese Völkerkunde von den betriebsamen Phöniziern, die auch zu Jerusalem ihre Agenten hatten, ausgehen und erfragt seyn, und dass hier von keinem alterthümlichen Documente die Rede seyn könne, zeigt auch das Vorkommen der einzelnen Namen in durchaus späteren Schriften der He-

bräer recht auffallend. — An der Erklärung dieses Kapitels ist von der Zeit des Josephus an (Archäol. 1, 6.) viel Scharfsinn und Gelehrsamkeit verwandt worden und die wichtigsten Commentare von *Bochart* (Phaleg et Canaan), *Michaelis* (spicilegium geographiae Hebraeorum exterae, Goett. 1769) und *Schulthess* (das Paradiess nebst Commentar über Genes. 10. Zürich, 1821.) sind jedem Bibelerklärer hinlänglich bekannt: indessen bleiben manche Namen, welche vielleicht nur momentane Geltung hatten, für uns völlig unbestimmbar und mögen es ohne Nachtheil des Ganzen immerhin seyn, da die hervorstechenden Nationen die leitenden Fäden sind, an welche minderwichtige sich nur untergeordnet anreihen. Wir werden daher unter den vielen Erklärungsversuchen nur die wahrscheinlichern herausheben, wenn dabey die Bedingungen erfüllt sind, welche zuerst *Schlözer* (Allgemeine Weltgesch. XXXI. S. 286.) festsetzte und die im Grunde von der Stammtafel selber gestellt werden, nämlich; dass die Deutung der Namen nur aus der Sprache des angegebenen Volkes zu suchen sey, und dass diejenige Ableitung, welche in den Namen ohne Zwang solche Nationen findet, die ungefähr in der Ordnung wie sie aufgeführt werden, bey einander wohnen oder von auswärtigen Schriftstellern mehr oder minder eben dahin gesetzt werden, den Vorzug habe. Eine kürzere Recension der Tafel mit einigen Abweichungen findet sich noch 1 Chron. 1, 5. ff. und die etwaigen Verschiedenheiten und Lesarten verdienen eine sorgfältige Prüfung, da sie häufig das Wahre erkennen lassen.

X. Diess ist das Geschlecht der Söhne Noachs, 1.
des Schem, des Cham und des Jephet, und es wurden ihnen Söhne geboren nach der Fluth. Die Söhne des 2.

---

2. Ueber die Bedeutung des Namen גמר ist zwar nichts gewisses zu ermitteln, indessen liegt der Anklang an die *Κιμμέριοι* so

Jephet sind: Gomer und Magog und Madai und Javan

---

nahe, dass schon um deswillen auf diese durfte gerathen werden, und damit stimmen denn auch die älteren Auctoritäten, wie *Kosmas Indicopl.* (p. 131.), der den Gomer auf Scythen, und die Araber, welche mehr oder weniger auf die Krimm, كرم, vielleicht aus Gomer transponirt, hindeuten; *Michaelis* endlich in seinem spicileg. (p. 19. seq.) gab den Ausschlag und seitdem werden die *Cimbern* im heutigen südlichen Russland und der Krimm ohne Widerspruch angenommen. Die Kimmerier gelten dem Referenten für ein altes Volk, da sie hier voranstehen, und Phrygien nebst Armenien von ihnen bevölkert gedacht werden, vs. 3., sie erscheinen ebenfalls Odyss. 11, 14. ff. und die Bekanntschaft mit ihnen konnte wohl erst gemacht werden, seit sie durch die Scythen nach Kleinasien und Palästina hinabgedrängt wurden, welches nach *Herodot* (1, 103. 4, 11.) im 7ten Jahrhundert geschah. Daher erscheinen sie dem gleichzeitigen Ezechiel (38, 6.) als Bundesvölker im Heere von Magog, welche auch hier sofort als die zweiten Abkömmlinge von Japhet folgen.

מגוג ist nach Ezech. 38, 2. das Land, Gog dagegen das Volk, welches heranzieht über Israel (vs. 18.), späterhin werden Gog und Magog verbunden Apocal. 20, 8., und daher bey den Arabern ياجوج وماجوج. Die Sylbe מָ ist unstreitig *mahâ, gross*, und גּוֹג selbst scheint كوه *Berg* zu seyn, so dass im Allgemeinen der Kaukasus bezeichnet werde, den der neuere Orient als die eherne Mauer betrachtet, mit welcher Alexander die nordöstlichen Hyperboräer eingezwängt habe. Schon *Hieronymus* (Epith. Fabiol.) kennt diese Ansicht (inter Tanaim et Massagetas, ubi Caucasi rupibus feras gentes Alexandri claustra prohibent), die im Koran (Sur. 18, 93. 21, 96.) und bey den spätern Arabern noch weiter ausgeführt wird, und sowohl diese Sagen als die ausdrückliche Versicherung des Josephus (Arch. 1, 6.), dass unter Magog die *Scythen* zu verstehen seyen, lassen kaum einen Zweifel an der allgemeinen Auffassung durch transkaukasische Völker zwischen dem schwarzen und kaspischen Meere aufkommen. Bey Ezechiel ist Gog zugleich Fürst der Moscher und Tibarener, d. h. sie waren bereits den Scythen unterworfen,

welche zur Zeit des Josia zwischen 629. und 624. in Palästina hereinbrachen, um gegen den Psammetich zu ziehen (Herod. I, 103. ff. *Hitzig* Jesaias S. 296. u. oben Einl. §. 21.), und die Hebräer schweigen keinesweges von diesem Streifzuge, wie *Rosenmüller* (Alterthumsk. I. 1. S. 273.) bemerkt, sondern Ezechiel und Jeremias deuten mit den berittenen Schaaren aus Norden oder der ausdrücklichen Nennung des Magog darauf hin, welches auch schon *Pezronius* im Jahre 1693 zu erweisen gesucht hat.

מדי *Medien* hat durchaus keine Schwierigkeit und der Name ist keinesweges dunkel wie noch *Rosenmüller* sagt, denn er bedeutet die *Mitte*, madhya, wie die Meder ihr Reich benannnten, weil es, wie Polybius (5, 44.) bemerkt, nach ihrer Meinung περὶ μέσαν τὴν Ἀσίαν liege. Erst unter Dejoces (710.) aber hatte sich dieses Volk der assyrischen Abhängigkeit entzogen (Herod. 1, 95, ff.) und es musste geraume Zeit erfordern, bevor es im Gefühle seiner Selbstständigkeit den Namen der *Mitte* annehmen und unter demselben in der Geschichte auftreten konnte. Ohnehin führt uns hier die Erwähnung der Meder sofort nach den Scythen auf die Zeit des Cyaxares hin, denn jene waren in Medien eingefallen und bemächtigten sich desselben, wodurch Cyaxares einstweilen die Belagerung von Ninive aufgeben musste (Herod. 1, 103. 4, 12.); er zerstörte diese nachher im Jahre 597, indessen wird sie unten (vs. 11.) als noch bestehend genannt, und mithin liegt auch hier wiederum das oben bemerkte Zeitdatum mit ziemlicher Sicherheit.

יון *Ionien*, Zachar. 9, 13. Ezech. 27, 13. wo es mit Thubal und Mesech ebenso wie hier verbunden erscheint, ist speciell auf die kleinasiatischen Griechen zu beziehen, welche ebenfalls von den Scythen zu leiden hatten, die LXX. hat Ἑλλὰς und für Griechenland in weiterer Bedeutung steht es Dan. 8, 21. Die Ionier standen mit den Phöniziern in Handelsverbindung und Homer kennt seinerseits die Könige von Tyrus, Arybas und Phaidimos. Die alte Form des Namens, *Ἰάων*, *Ἰάονες*, wahrscheinlich juniores im Gegensatze der Altvordern oder *Γραικοί* (*Pott* Etymol. Forsch. I. S. XLI.) hat neben Homer (H. 13, 685.) noch Aeschylus (Pers. 178.) und Aristophanes (Acharn. 104.). Ueber eine Stadt יון in Jemen s. zu vs. 27.

תבל in der Chronik תובל hat unstreitig dieselbe Bedeutung, wie

3. und Thubal und Meschech und Thiras. Und die Söhne

---

in dem Eigennamen Tubalkain 4, 22., nämlich *Erz*, denn es sind nach allen Erklärern die *Tibarener* am Pontus gemeint, nicht allein weil der Name anklingt, sondern auch weil sie Nachbarn der Chalyber oder Erzschmiede sind, und bey Ezechiel (27, 13.) Erz und Sklaven nach Tyrus bringen. An Kupferarten waren die Moschischen Gebirge sehr reich und *Rosenmüller* bemerkt mit Recht, dass selbst noch gegenwärtig jene Gegenden die Harems mit schönen Sklavinnen versorgen (Alterth. 1, 1. S. 249.).

משך steht gewöhnlich mit Thubal zusammen (Ezech. 27, 13. 32, 26. 38, 2. 39, 1.) und beide waren, wie aus den letzteren Stellen erhellt, den Scythen verbündet. Da nun auch Herodot (3, 94. 7, 78.) die *Μόσχοι*, als die Bewohner der Moschischen Gebirge in Armenien und Kolchis, mit den Tibarenern verbindet, so kann man kaum an ein anderes Volk hier denken.

תירס endlich wird von den Targumim, Josephus, Hieronymus, Kosmas und allen Neueren für *Thrazien* genommen, obwohl die Combination nur auf Namensähnlichkeit beruht und der plötzliche Sprung nach Westen etwas schroff ist.

3. Schwieriger als obige grössere Völkerschaften sind die secundären, wie hier die Abkömmlinge der Kimmerier, zu bestimmen, und wir müssen uns häufig bey blosser Namensähnlichkeit begnügen, wenn die Localität einigermassen zu stimmen scheint, wie bey מינני welches nur noch Jerem. 51, 27. und zwar neben dem Ararat genannt wird, weshalb man es in Armenien glaubte suchen zu müssen. Allein dieses Nebeneinandervorkommen zweier Völker ist nicht immer ein nothwendiger Grund ihrer Nachbarschaft und die Meinung des *Bochart* (Phaleg I. p. 174.), dass *Phrygien* bezeichnet werde, hat viel Ansprechendes, da Askanier der alte Name für Phrygier war (Buttmann Lexilog. I. S. 68, vergl. jedoch zu 8, 4.). Dass die Rabbinen Askenas für Deutschland nehmen, ist bekannt.

ריפת ist noch unsicherer, da selbst die Schreibart schwankt, indem die Chronik ריפת liesst. An die Riphäischen Gebirge zu denken, ist wohl wegen des hohen Nordens völlig unstatthaft und wir

Gomers: Aschkenas und Riphat und Thogarma. Und 4.
die Söhne Javans: Elischa und Tharsis, Chittim und Do-

---

müssen uns möglichst in der Linie zwischen Phrygien und Armenien zu halten suchen; hier aber finden etwa nur die Rhibier im Osten des kaspischen Meeres (nach *Schultheß*), oder, da einmal die Lesart unsicher ist, der Niphates mons in Armenien einen Anklang mit dem Worte.

תוגרמה wird mit einiger Wahrscheinlichkeit auf *Armenien* bezogen, einmal weil die Armenier ihr Geschlecht von Thargamos ableiten, und sodann weil das Land in Uebereinstimmung mit den Griechen als pferdereich erscheint Ezech. 27, 14. Allein jene Ableitung des armenischen Annalisten *Moses von Chorene*, der aus dem älteren *Maribas* von Catina schöpfte, kann nichts destoweniger schon durch Einfluss der Genesis gemacht seyn; gegen die hier vorausgesetzte Verwandschaft mit den Kimmeriern möchte auch die Armenische Sprache sich auflehnen und Turkomanen oder Tataren, auf welche Andere gerathen haben, könnten durch ihren Reichthum an Rossen ebensowohl in Betracht kommen. Bey Ezech. 38, 6 steht Thogarma unter dem Einflusse der Scythen.

4. Völlig sicher sind die Nachkommen des Javan und אלישה ist entweder *Hellas* im Allgemeinen, oder *Elis* im Peloponnes, jedoch so, dass auch hier das ganze Küstenland im erweiterten Sinne dürfte bezeichnet werden, denn Ezech. 27, 7. erscheinen Purpurfarbe מאדי אלישה auf dem Markte zu Tyrus, vergl. die laconicas purpuras bey Horaz (Od. 2, 18, 7.) und אי hat im hebr. Sprachgebrauche die Bedeutung von *Insel* und *Küstenland*, wie dvîpa im Sanskrit. Die Griechen lassen umgekehrt den Jon erst von Hellen abstammen, allein hier spricht ein Phönizier und es erhellt aus den folgenden Namen, dass hauptsächlich phönizische mit Griechen gemischte Kolonien und deren enge Verbindung mit Joniern bezeichnet werden sollen; ausserdem auch lehren die in Athen gefundenen phöniz. Inschriften, von denen *Böckh* die eine in Demosthenes Zeit hinaufsetzt, dass Phönizier mit Hellas in lebhaftem Verkehre gestanden.

תרשיש ist trotz der entscheidenden Gründe von *Bochart*, *Mi-*

chaelis und *Bredow* (Untersuch. S. 266.) in den verschiedensten Welttheilen gesucht worden, bald in Indien von *Jehring* (Biblioth. Bremens. VIII. p. 78.), bald an der äthiopischen Küste von *Heusler* (zu Jesa. 23.), bald in dem Cilizischen Tarsus von *Hartmann* (Aufklär. I. S. 69.) und zwar um deswillen, weil die Tharsisschiffe die Untersucher, wie schon den spätern Chronisten, irre führten (S. *Gesenius* Ges. der hebr. Spr. S. 42.). Es ist *Tartessus* in Spanien zwischen den beiden Ausflüssen des Guadalquivir und im ausgedehnteren Sinne die ganze Gegend von Andalusien (*Rosenmüller* Alterth. III. S. 409.). Hier war die Silberquelle der Phönizier (Diod. 5, 35. Plin. 3, 3. *Gesenius* zu Jes. 23, 1. vergl. Jerem. 10, 9. Ezech. 27, 12.) und die Kolonie selbst entschieden phönizisch. Selbst der Name ist semitische Verbalform: *die Besiegte* von רָשַׁשׁ, nach aramäischer Verhärtung des Sibilanten תַּרְשִׁישׁ, denn diese Ableitung ist natürlicher als mit *Hitzig* (Jesa. 23, 10.) von חָרַשׁ *harter, derber Boden.* Im Uebrigen aber fallen alle Stellen, welche Tartessus erwähnen nach David und Salomo (S. *Pustkuchen* Unters. über die Urges. S. 89.).

Ueber כִּתִּים hat *Gesenius* erst den Ausschlag gegeben, nachdem man auf Cataja oder China, Italien nach der Vulg., Macedonien u. a. gerathen hatte (*Gesen.* und *Hitzig* zu Jes. 23, 12.). Es bezeichnet die Insel *Cypern*, wie schon Josephus (Arch. 1, 6, 1.) und der Araber es fassen, und zwar zunächst die Hauptstadt Cittium, denn die Cyprier waren bereits zu Salomos Zeit den Phöniziern unterworfen und die meisten Städte phön. Ansiedelungen (Herodot 7, 90.), wie ebenfalls noch die cyprisch-phöniz. Inschriften lehren. Die Verbindung Cyperns mit Tyrus und Sidon war besonders lebhaft (Jerem. 2, 10. Ezech. 27, 6. Jesa. 23, 1. 12.), aber auch griech. Flotten legten hier an: bey ihrem Streifzuge gegen Cilicien (Numer. 24, 24.), bey Daniel (11, 30.), wo von dem röm. Feldzuge des Popillius gegen Antiochus die Rede ist und I. Maccab. 1, 1. 8, 5. wo Alexander der Macedonier aus Chittim kommt, denn der Name möchte wohl kaum auf westliche Küstenländer überhaupt ausgedehnt seyn, obgleich in der letzten Stelle Philippus König von Chittim heisst.

דֹּדָנִים, welches auf Dodona in Epirus bezogen worden, ist sicherlich eine verwerfliche Lesart gegen רוֹדָנִים der Chronik, welcher LXX, Samarit. und die alten Erklärer, Eusebius, Kosmas (p. 131.)

danim. Von diesen haben sich ausgebreitet die Inseln 5.
der Völker in ihren Ländern; ein jedes Volk nach sei-
ner Sprache; nach ihren Familien in ihren Völkerschaf-
ten. Und die Söhne Chams sind: Kusch und Mizraim 6.

---

folgen. Auch Epiphanius (Haer. 30.) stellt die Κίτιοι καὶ Ῥόδιοι zusammen und Rhodus hatte ebenfalls phöniz. Kolonien (S. Rosenm. Alterth. III. S. 375.).

5. Ueber אִי s. vs. 4.; es sind die Anpflanzungen, Küstengebiete und Städte der Phönizier am Mittelländischen Meere überhaupt gemeint, die der Referent nicht genauer bezeichnen kann oder mag.

6. Es folgt der zweite allgemeine Theil des Völkerstemma, welcher die Nachkommen des Ham im Osten und Süden bis vs. 20. aufzählt. Ueber die genaue Ausdehnung von כּוּשׁ ist man bis jetzt nicht ganz einig und dennoch ist die Grenzbestimmung des Namens die erste Grundlage für die vs. 7. genannten Abkömmlinge von Kusch; daher zunächst die Stellen in Betracht kommen, welche desselben erwähnen. Aus Ps. 87, 4. und Amos 9, 7. wird nichts Bestimmtes ermittelt, die Nachrichten der Chronik (2. Chr. 14, 8.) von den Feldzügen der Kuschiten mit dem — fingirten — זֶרַח (Aufgang) an der Spitze sind apocryphisch (*Hitzig* Jes. 11, 11.), aber unbestritten für das african. *Aethiopien* steht der Name Ps. 68, 32. Jes. 18, 1. 20, 3. 37, 9. mit 2. Kön. 19, 9. (wegen Tirhaka), Jes. 43, 3. 45, 14. Jerem. 13, 23. wegen der dunkeln Hautfarbe; 46, 9. neben Phut; Ezech. 30, 4. Zephan. 3, 10. Daniel 11, 43. So fassen es *Josephus* (Arch. 1, 6, 2.) und *Gesenius* durchweg, so dass selbst die Söhne des Kusch in Afrika zu suchen seyen. Dagegen sind aber einige Stellen, welche durchaus eine ausgedehntere Bedeutung in Anspruch nehmen: Genes. 2, 13. ist Kusch von Gihon umgeben (s. z. der St.), auch *Winer* (unter dem W.) nimmt dort eine Erweiterung an und schliesst Genes. 10, 7. von Aethiopien aus, welches nur bestimmt schreibende Auctoren unter Kusch verstanden. Moses Gattin ferner, die Midianiterin (Exod. 2, 21.) wird eine Kuschitin genannt, Numer 12, 1. und beide Namen stehen auch Habak. 3, 7. nebeneinander; Nimrod ist ein Sohn des Kusch, Genes. 10, 8. und unmöglich

ein Africaner; כּוּשִׁי Richt. 3, 8., wenn der Name identisch ist, war ein Mesopotamier und im Hiob kommt der Topas aus Kusch (28, 19.), da er doch nur mit seinem sanskrit. Namen aus Indien konnte bezogen werden (S. Abhandl. der deutsch. Gesellsch. I. S. 80.). Daher schwanken denn auch die alten Uebersetzer: der Syrer, Chald. und Saadias haben an mehren Stellen *Judia*, wofür es noch häufig die Rabbinen nehmen (S. *Braun* de vestitu sacerd. I. p. 115.); Pseudojonath. hat *Arabia*, wofür *Bochart* sich entscheidet, denn noch im fünften Jahrhunderte gebrauchen die Syrer den Namen von Homeriten und überhaupt in eben der Ausdehnung wie bey Homer Αἰθίοπες für alle dunkelfarbigen Südländer (S. *Assemani* Bibl. Or. III, 2. p. 568.). Und so ist unstreitig das biblische כּוּשׁ zu fassen: im allgemeinsten Sinne das Africanische Aethiopien um Meroe, sodann aber auch das Arabische Aethiopien als Mutterland des ersteren, wie *Michaelis*, mithin ganz Ost- und Südasien bis in das dunkele Indien hinauf, wie es *Rosenmüller* (Alterth. III. S. 155.), *Winer* und *Schumann* zugeben; diese allgemeine Bedeutung kann hier wegen vs. 7. nur stattfinden, und wirft vielleicht einiges Licht auf den Ursprung südarabischer Völkerschaften.

מִצְרַיִם ist bekanntlich *Aegypten* mit Ausschluss von Thebais und hat die Dualform, weil es der Nil in zwey Hälften theilt. Ueber die Bedeutung des Namens selbst ist früher eine Vermuthung gewagt (Alt. Indien II. S. 456.), welche von einem besonnenen Forscher eine stillschweigende Billigung gefunden hat (*Hitzig* zu Jes. 19, 6.).

פוּט ein unbekanntes, jedenfalls aber bedeutendes Volk in Africa, welches häufig mit Kusch zugleich genannt wird (Nah. 3, 9. Jerem. 46, 9. Ezech. 30, 5.) und bey Ezech. 38, 5. als im Dienste des Gog erscheinet, welches jedoch auf das damals gegen die Scythen heranrückende Aegyptische Heer gedeutet werden kann. Die Alten schwanken zwischen Libyen (*Josephus* Arch. 1, 6, 2.), obgleich dieses vs. 13. speciell genannt scheint, Mauritanien und *Nubien* und für letzteres entscheiden sich die Neueren.

כְּנַעַן ist hier speciell *Phönizien*, wofür der Beweis vs. 15. folgt. Ueber den auffallenden Umstand, dass sie hier unter Nichtsemiten stehen, so wie über ihre Abkunft S. 9, 27.

und Phut und Kanaan. Und die Söhne des Kusch: Se- 7.

---

7. סבא ist einstimmig der alte Name für *Meroë* wie die Stadt erst nach Kambyses hiess (*Josephus* Arch. 2, 10, 2.). Sie steht unter den Kuschiten voran wegen ihres Alters und ihres ausgebreiteten Handels, der von der Lage auf einer vom Nile fast eingeschlossenen Insel gar sehr begünstigt wurde (S. *Herod.* 3, 20. Jes. 43, 3. u. das. die Ausleger). Jesaias (45, 14.) rühmt an den Einwohnern von Seba Körperschönheit und auch Herodot (3, 20. 114.) hebt diese hervor. Ohne Grund hat neuerdings *Hüllmann* (Verfass. der Israel. S. 215.) für Seba auf eine kleine Stadt dieses Namens als Kolonie der Araber an der Aethiopischen Küste gerathen; dass aber die vs. 7. genannten Städte hauptsächlich Indische Faktoreien gewesen, möchte man schon um deswillen muthmassen dürfen, weil die folgenden arabischen Handelsstädte hier bestimmt von den semitischen Arabern geschieden werden, während sie nach einer andern Ansicht als Semiten fast sämmtlich wieder erscheinen; שְׁבָא vs. 7. und 28., דדן vs. 7. und 25, 3. und endlich חוילה von welchem ich daher keinen Anstand nehme, es mit dem vs. 29. erwähnten Chavila der Joktaniden für gleichbedeutend zu halten. Spielt Genes. 2, 11. wirklich auf ein vorhandenes Chavila an, so muss es, wie *Gesenius* (im Lex. man.) bemerkt, in der Nähe des goldreichen Ophir liegen und dafür spricht nicht allein vs. 29., sondern auch die Grenzbestimmung Genes. 25, 18. und 1. Sam. 15, 7. dass die Ismaeliter und Amalekiter bis dahin gereicht haben. Hier kennt nun auch, am Pers. Busen herab, Eratosthenes bey *Strabo* (16, 4.) die Χαυλοταῖοι und verbindet sie mit den Nabatäern und Hagarensern (vergl. Genes. 25, 13—18.) und hier lebt noch gegenwärtig der alte Name in dem Orte حويلة fort (*Niebuhr* Arab. S. 342.). Manche Namen haben sich in Arabien nicht sowohl bis auf den heutigen Tag erhalten, sondern sind auch durch den lebhaften Handel der Sabäer auf andere Ortschaften transponirt worden, daher mögen die beiden Oerter حولان welche *Niebuhr* im westlichen Jemen am Eingange des rothen Meeres nachweiset (Arab. S. 270. 280.), so wie das Avalites emporium der Alten (*Ptolem.* 4, 7.) allerdings mit Chavila zusammenhängen, so wie es ein Sava an der arab. Küste und ihm gegenüber in Aethiopien gab: *Sava* bedeutet

ba und Chavila und Sabtha und Rama und Sabtecha.

---

im Sanskr. *Soma*, *Wasser*, so wie für die Chaulotäer vielleicht auf *Kola* dürfte gerathen werden; diess ist nicht sowohl Name eines Küstendistriktes in Indien selbst, als auch mythische Benennung eines Tribus, der vom *Sagara* d. h. dem Meere vertrieben worden. Wenigstens lässt *Edrisi* von den Einwohnern Chaulans ein Kastell mit Namen *Khand* bauen, und diess ist ein oft vorkommender Sanskritname.

סבתה die alte Hauptstadt der Hadramautiten *Sabotha* (vielleicht *Sphotâ*, *die Blühende*), an einem Flusse gelegen, der an seiner Mündung das berühmte Cana emporium bildete. Die Stadt war durch ihren Weihrauchhandel ausnehmend in Flor und hatte sechzig Tempel in ihren Ringmauern (S. *Plinius* 6, 28. 12, 14.).

רעמה (vielleicht *Râmâ*, *die Liebliche*) ist ohne Zweifel die Stadt Ῥεγμά des *Ptolem.* (6, 7.) am persischen Meerbusen in Kerman, denn so schreiben auch die LXX. den Namen. Bey Ezechiel (27, 22.) werden von hier und Saba Specereien, Gold und Edelsteine gebracht, Indische Produkte in deren Umsatz Rama selbst noch Saba hinter sich lassen mochte, weshalb diese in ein untergeordnetes Verhältniss zu stehen kommt.

סבתכא liegt etwas südlicher und wird von Ptolemäus *Sabaces* genannt; das Samydake des Stephanus von Byzanz (*Rosenmüller* a. a. O. III. S. 161.) ist schon ausserhalb des Busens in Gedrosien, hat übrigens einen rein Indischen Namen *samodaka* (*gleiches Wasser*), wie *pura* und viele andere Städte an der Küste, worüber die Untersuchung in den Abhandl. der deutsch. Gesellsch. I. S. 101. ff. zu vergleichen ist.

שבא Saba, nicht zu verwechseln mit dem obigen Seba oder Meroe, ist das berühmte *Sabäa* im südlichen Arabien, dessen Königin, durch den Ruf des Salomo angezogen, nach Jerusalem kam (1. Kön. 10, 1.). Die Sabäer hatten sich durch den Handel mit Indien, Aegypten und Babylon so sehr bereichert, dass ihre Hauptstadt mit Palästen und Tempeln prangte, an denen die Säulen vergoldet waren, dass sie manche Geräthe von reinem Golde mit Juwelen auslegen konnten (S. *Heeren* Comm. Soc. Goett. X. p. 82.) und

Und die Söhne Rama's: Saba und Dedan. Und Kusch 8.

---

diese Pracht, so wie die Tempel von Sabotha, deuten auf indischen Götterdienst und Erwerbfleiss hin, daher die *Homeiriten* (حمير *der röthliche*) als Nachkommen der alten Sabäer wohl für Inder gehalten werden dürfen. Mehrere Kirchenväter nennen sie gradezu arabische Inder, ihre Schrift hiess مُسند *die vom Sind*, und sie mochten im Alterthume eben so den dortigen Handel in Händen haben, wie noch gegenwärtig die Banjanen, welche durch ganz Arabien zerstreut leben (*Burkhardt* Arab. S. 53. 174. 282.). Dadurch wird die in der oben angeführten Abhandl. (vergl. Alt. Indien II. S. 137.) aufgestellte Behauptung auffallend beglaubigt; ja geographische Namen aus dem Sanskrit und selbst mit Spuren brahmanischer Mythologie gehen bis nach Habessinien hinein (S. Asiat. Journal IV. p. 1. 325.) und wie der Periplus die abweichenden Sprachen in Südarabien bemerkt, so konnte auch bey dem Verfasser dieser Völkertafel die Ansicht schwanken, ob die Sabäer Semiten seyen oder nicht. Er leitet sie daher vs. 28. und 25, 3. von Joktan ab, und wir haben durchaus keinen Grund, alle drey Namen mit *Rosenmüller* (HI. S. 33. 174.) für verschieden zu halten, denn Hiob 1, 14. wo sie räuberisch über die Heerden herfallen, sind Sabäer wie Chaldäer, welche sogar in geregelten Schaaren anrücken, ungenau und aufs Gerathewohl herausgehoben.

דדן kommt häufig als handeltreibend und meist im Vereine mit ostarab. Völkern vor: Ezech. 27, 15. 38, 13. Jerem. 25, 23. 49, 8., bey Ezechiel (25, 13.) reichen die Grenzen von Idumäa von Theman bis Dedan; sie müssen also Zwischenhändler am persischen Meerbusen seyn, (Jesa. 16, 1. 21, 13.) und man hat auf *Daden* دادن eine Insel des Busens gerathen, aber auch wieder ohne Noth ein gedoppeltes Volk des Namens angenommen. Genes. 25, 3. Wird Daden als semitisch angesehen, weil man nicht genau ihren Ursprung wusste.

8—12. schalten den Ursprung des chaldäischen und assyrischen Reiches ein, und wir müssen, um einen klaren Ueberblick zu gewinnen, einige historische Grundzüge vorangehen lassen. Die Assyrer, deren noch halb mythischer König Sardanapal mit seinem nachmals

zeugte den Nimrod; der begann als Herrscher aufzutre-

---

abtrünnigen Satrapen Arbaces uns vielleicht Genes. 14, 1. begegnen dürfte, treten erst mit dem Phul (772) unter Menahem in die hebräische Geschichte ein, denn Ps. 83. ist später (2. Kön. 15, 19.); hierauf erscheint Tiglatpilesar (753.) unter Ahas (2. Kön. 16, 7.) und sodann Salmanassar (730—20.) unter Hosea und Hiskia, welche mit dem mächtigen und nunmehr erobernden Reiche in eine gefährliche Berührung kommen. Salmanassar macht dem Reiche Israel ein Ende und Judäa tributbar (2. Kön. 17, 5. 18, 9. ff.) und jetzt umfasst Assyrien das ganze Ländergebiet vom Euphrat über Babylonien und Medien hinaus (2. König. 17, 24. Jesa. 7, 20. 10, 8. 9.), woraus erhellt, dass das Abfallen des Arbaces keine Folgen gehabt, da Medien erst 710 unabhängig wird. Zu eben dieser Zeit fällt auch unter Sanherib der assyr. Statthalter in Babylonien, Merodach Baladan, ab und stiftet das Chaldäische Reich; er ist der erste König von Babylon, der als solcher auftritt (2. Kön. 20, 12.) und nach ihm erscheint etwa ein Jahrhundert später erst Nebukadnezar wieder bey den Propheten (Jerem. 36, 9. 2. Kön. 24, 1.). Durch ihn wurde das geschwächte assyrische Reich mit der Eroberung von Ninive völlig gestürzt (597.), bis endlich auch unter dem Naboned das Chaldäische durch Cyrus unterging (540.) und Babylonien persische Provinz wurde. — Hier ist nun Nimrod Urheber des Babylonischen Reiches, mit der Hauptstadt Babel an der Spitze, und *Land des Nimrod* ist Babylonien (Micha 5, 5.); dass er aber Babel gebaut, wie allgemein nach Josephus (Arch. 1, 4, 3.) angenommen wird (S. z. B. *Bredow* Handb. der alten Ges. S. 177.), sagt unsere Stelle keineswegs aus, und sie würde dadurch mit der hebr. Geschichte, so wie mit Herodot und Ktesias in bedeutenden Widerspruch treten, welche ebenfalls die Assyrische Monarchie mit der Hauptstadt Ninive der Macht von Babel vorangehen lassen, allein wir gewinnen eine völlige Klarheit, sobald wir uns erkühnen den *Nimrod für den Merodach Baladan* selber anzusehen. Er geht aus Kusch hervor und dies ist hier im allgemeinsten Sinne Oberasien, denn die Assyrer gehören zum Indopersischen Stamme, der dem Verf. in den vorangehenden Städtenamen vorschwebte; er wurde ein גִּבּוֹר oder kriegerischer Held, ein

τυραννος nach griech. Sprachgebrauche, und vielleicht ist selbst sein Name מרדך, von einer Gottheit Babyloniens entlehnt (Jerem. 50, 2.), hier so gewandelt, um auf den Abfall von Assyrien hinzudeuten: נמרד gleichsam: *wir wollen uns empören*, von מרד Genes. 14, 4. wie es die Rabbinen fassen. Er ist daher auch dem späteren Oriente ein Gottloser (كسيل) und Urheber des Babylon. Götzendienstes, der an den Himmel als Orion versetzt sey, und wird mit dem gleichzeitigen Dejoce[8] von Medien (ضحّاك) combinirt (*Michaelis* Supplem. p. 1321.). Es knüpft sich an diese Untersuchung zugleich die Frage um den Ursprung der Chaldäer, und sie dürfte vielleicht weit einfacher als es bisher geschehen, sich beantworten lassen. *Gesenius* (zu Jes. 23, 13.), der den früher noch mehr verwickelten Knoten am besten zu lösen versucht hat, nimmt als Ursitz der Chaldäer die Armenischen, namentlich die Karduchischen Gebirge, im heutigen Kurdistan, an, wo sie früher als kriegerische Horden gehauset und von den Assyrern als Hülfstruppen gebraucht seyen, um Babylonien zu erobern, weshalb sie bey Jesaias als ein unter assyrischer Hoheit neugestaltetes Volk erscheinen. Die Stütze für diese Combination aber ist einzig und allein *Xenophon*, der die Chaldäer auf jenen Gebirgen angetroffen (Anab. 4, 3, 3. 5, 5, 17. Cyrop. 3, 2, 3.); allein wir haben alle Ursache zu glauben, dass derselbe sich versehen und nach Weise der Griechen ein unrechtes Volk für die alten Chaldäer gehalten habe. Denn die Kurden und Armenier gehören, wie die Sprache beweist, zum persischen Stamme und es würde mithin die unbestrittene Abkunft der Israeliten von Chaldäa (Genes. 11, 28.) — denn auf Genes. 22, 22. wäre nicht zu fussen, da auch Persien von Sem abgeleitet wird — mit jener Ansicht in Widerspruch treten, besonders aber der Umstand, dass Chaldäer in den biblischen Büchern durchaus nur die Bewohner von Babylonien und Mesopotamien sind. Sie sind Semiten, wohnen zu allen Zeiten in dem genannten Gebiete, dessen sich aber die Assyrer bemächtigen, und oberasiatische Kultur und Götterdienst mitbringen; die Volkssprache blieb Aramäisch, welchen Dialekt die hebr. Exulanten aus Babylon mitbringen, während Hof und Priester, wie aus dem Namen und Aemtern erhellt, Indopersisch reden (wogegen Daniel 2, 4. nichts beweist) und aus der Verschmelzung beider scheint später das Pehlwi hervorzugehen. Dar-

9. ten im Lande. Dieser war ein gewaltiger Jäger vor Jehova, darum spricht man: wie Nimrod ein Held der

---

um lässt *Xenophon* (Cyrop. 7, 5, 31.) mit Recht die Einwohner von Babylon syrisch reden (συριστί) und schon die assyrischen Beamten, welche die Volkssprache verstanden, sollen dieses Idioms und nicht des hebräischen sich bedienen, damit die Israeliten es nicht verstehen (Jesa. 36, 11.), wogegen bey Daniel (5, 8.) von den babylon. Hofleuten vorausgesetzt wird, sie hätten die aramäischen Worte מנא u. s. w. nicht verstanden, und ebendaselbst (1, 4.) die Juden Chaldäische Sprache und Schrift d. h. Assyrische, lernen sollen. So bezeichnet *Chaldäer das Volk* (Ezech. 23, 23.) — späterhin vorzugsweise *Astrologen* nach ihren Priestern, — seit Merodach das *Reich der Chaldäer* und daher kann Capit. 23 im Jesa., welches nicht von dem Propheten ist, sondern in die Zeit des Nebukadnezar fällt (S. *Hitzig* S. 217.), von dem noch kein Jahrhundert alten Reiche sagen: *ein Volk das keines war, von Assur geschaffen.*

9—12. Werden von *Vater*, *Schumann* u. A. verdächtiget, weil sie wie ein Scholion aussähen, der Name Jehova vorkomme, weil Assur später unter den Semiten stehe (vs. 22.), weil das Reich des Nimrod eine zu grosse Ausdehnung erhalte, und der Chronist die Verse weglasse. Allein der Name Jehova bestätiget nur die Anordnung des Ganzen durch einen Israeliten, und warum Assur als Semite aufgeführt werde, wird sich weiter unten ergeben, so dass im Grunde nur die Grösse des chaldäischen Reiches in Betracht kommt, welche eher die Echtheit der Stelle erhärten als schwankend machen dürfte, denn grade zu der Zeit des Merodach Baladan und weiter herab bis zu unserem Referenten hatte Chaldäa diese Ausdehnung bis über Edessa hinaus und war dem Hebräer wichtig genug, um ihn zu einigen Notizen über Ursprung und Umfang des Reiches zu vermögen, während für die Zeit des Chronisten jene Verse ihre Bedeutung verloren hatten und daher aus einem ursprünglichen Stammregister wegblieben. — לפני יהוה drückt den Superlativ aus, wie *Garten Gottes* (Genes. 13, 10.), *Bäume Gottes* (Ps. 104, 16.), *Schrecken Gottes* (Genes. 35, 5. 1. Sam. 11, 7. 14, 15.), *Kämpfe Gottes* (Genes. 30, 8.), *Schlaf Gottes* (1. Sam. 26, 12.), vergl. Jonas 3, 3.

Jagd vor Jehova. Und der Anfang seines Reiches war 10.
Babel und Erech und Acad und Chalne im Lande Schi-

Apostelg. 7, 20. in dem Sinne, dass er selbst dem Jehova ein grosser Jäger schien, und dass dieser Zug hervorgehoben wird, hat in der Jagdlust oberasiatischer Nationen seinen Grund. Grossartige Jagdscenen sind im Indischen Epos besonders häufig (vergl. Epis. Sakuntal. 1, 13.), die Babylonier, Meder und Perser machten sich, wie noch später Behram Gur, eine Ehre daraus, den Namen Jäger zu führen (Strabo p. 730.) und Darius setzte sich sogar die Grabschrift, er sey der beste Jäger gewesen. Die weitläuftigen Paradiese (Genes. 2, 8.) waren zu diesem Zwecke angelegt; die vornehmen Bürger Babylons verzierten gerne ihre Wände mit Jagdgemälden (*Diodor v. Sicil.* 2, 8.) und so kann es nicht auffallen, dass von Nimrod das Sprüchwort (גִּבּוֹר) wie im Arab. (جبّار) galt: *ein gewaltiger Jäger wie Nimrod.* Ganz falsch ist die allegorische Auffassung: ein Bedrücker der Menschen.

10. *Babel*, als Residenz des Statthalters, von wo seine Macht ausgegangen, steht an der Spitze, wie bey Ezech. 12, 13. für Hauptsitz der Chaldäer, die folgenden Städte sind aber nicht nothwendig in der Nähe der Hauptstadt zu suchen, sondern geben vielmehr aus dem Gesichtspunkte des Hebräers die Grenze an, welche er durch Sinear noch genauer bestimmt. Wir folgen daher neben den Alten besonders dem *Bochart*, *Michaelis* und *Gatterer*, welche meist in der Auffassung der genannten Städte einig sind, und schliessen aus Jesa. 10, 9. wo כַּלְנֹה mit Karkemisch am Euphrat, Hamat oder Epiphania am Orontes und Damaskus verbunden erscheint, dass sie auch hier ungefähr zusammen liegen müssen, während in der Nähe von Babel nur *Ἀρσανε* (Ptolem. 6, 3.) einen Anklang an אֶרֶךְ geben würde, und weiter keine Beglaubigung für sich hat. אֶרֶךְ ist unstreitig mit Ephraim Syr., den Targumisten und Hieronymus der alte Name für *Edessa*, im Syr. ܐܘܪܗܝ auf welches vielmehr *Καλλιρρόη* anspielen mag, als dass es aus demselben entstanden ist (*Rosenmüll.* Alterth. I, 2. S. 66.). Der Name wird nur noch in dem fingirten Documente Esr. 4, 9. genannt. — אַכַּד erklären Ephraim, Vulgat., Syrer, Hieronymus und Targum, denen *Michaelis* mit Recht folgt, für *Vesibis*

11. near. Von diesem Lande ging Aschur aus und baute Ni-

---

in der Nähe von Edessa; der Name aber muss irgendwo verschrieben seyn, denn die LXX drücken ihn durch Ἀρχάδ aus, und ohne Zweifel ist ארך dieselbe Stadt (Jesa. 10, 9. 36, 19. 37, 13. Jerem. 49, 23.) — כלנה nach den alten Versionen und Erklärern *Ktesiphon*, Seleucia gegenüber, am östlichen Ufer des Tigris, vergl. Amos 6, 2. und Jesa. 19, 9. wo es כלנו, Ezech. 27, 23. כנה heisst; die Auffassung wird auch dadurch noch beglaubigt, dass Ktesiphon früher Chalonitis hiess. — שנער endlich ist summarisch das ganze Gebiet der Chaldäer, die Ebne von Mesopotamien (Genes. 11, 2.), woselbst auch die Alten einen Σιγγάρος ὄρος, so wie Fluss und Stadt Singara kennen (Ammian. Marc. 18, 5.), der Name klingt oberasiatisch und dürfte sich durch einen bey den Indern vorkommenden Ländernamen *Sinhara*, Löwenland, deuten lassen.

11. Beiläufig bemerkt ferner der Referent, dass dieses Ländergebiet, namentlich Sinear, auch das Centrum der Assyrischen Macht gewesen, es soll zugleich, wie *Schumann* richtig sagt, die Anfänge der Assyrischen Herrschaft, welche so natürlich an die Hauptstadt Ninive sich band, nachgewiesen werden, und an eine Zeitfolge ist nicht dabey zu denken; יצא ist hier nicht egredi ad bellum, sondern steht von dem Ausdehnen des Gebietes; ausserdem ist der erste Modus gesetzt, weil dieses Ausdehnen längst vergangen war, und die Auffassung: *ging er* (Nimrod) *nach Assyrien*, ist gegen den einfachen Context, da hier das ה local. durchaus nicht fehlen durfte, so wie gegen alle Geschichte. insofern nicht die Chaldäer, sondern die Assyrer Ninive erbauten. נינוה wörtl. *Wohnung des Ninus*, auf welchen, oder seine Wittwe Semiramis, auch die Alten die Stadt zurückführen, lag am östlichen Ufer des Tigris, dem heutigen Mosul gegenüber, woselbst der Name noch in einem Dorfe Nunia fortlebt (*Niebuhr* Reis. II. S. 353.). Sie bildete nach Herodot (1, 193. 2, 150.) der natürlich aus der Sage berichtet, ein längliches Quadrat von 150 Stad. Länge und 90 Breite; nach Diodor (2, 3. ff.) hatte sie zwölf Meilen, bey Jonas (3, 3.), welches Buch sich in die Urzeit zurückversetzt, drey Tagereisen im Umfange, und erfreute sich eines reichen Handels (Nah. 3, 16. Ezech. 27. 23.). Den Hebräern wurde sie erst

nive und Rechoboth-Ir und Kalah; Und Resen zwi- 12.
schen Ninive und Kalah, das ist die grosse Stadt:
Und Mizraim zeugte die Ludim und die Ananim und 13.

---

spät bekannt (*Pusthuchen* Urgesch. S. 90.), hier aber wird sie noch als bestehend gedacht, also vor 597, wo Ninive von Nebukadnezar und Cyaxares, welche dem Assyrischen Reiche auf immer ein Ende machten, vernichtet wurde. Die erste Zerstörung der Stadt unter Arbaces hat *Hitzig* nach überzeugenden Gründen (zum Jesa. S. 292.) zurückgewiesen. — רחבות עיר wörtl. *Strassen einer Stadt* ist wohl dieselbe mit רי רחבתי Genes. 36, 37. und 2. Sam. 10, 6. jedoch ist sie nicht genau zu ermitteln, da es gegenwärtig mehrere Städte giebt, welche den Namen رحبة *Weite* führen; zu weit nördlich mag sie nicht gelegen haben, da sich (36, 37.) die Edomiter von hier einen König holen, den Drittletzten in der Reihe, und vielleicht chaldäischer Abkunft. *Rosenmüller* (Alterth. 1, 2. S. 270.) vermuthet das Rachabat bey Rakka. — מלח nach *Bochart*, welchem *Gesenius* u. A. folgen, gleichbedeutend mit חלח 2. Kön. 17, 6. 18, 11. die Stadt und Landschaft *Καλαχηνή* des Strabo (11, 4.), welche östlich von Ninive gelegen.

12. רסן wird ausdrücklich als grosse Stadt bezeichnet und ist dennoch nicht auszumitteln; LXX lesen רסן *Δασὲμ* und man weiset eine assyrische Stadt *Dosen* دسن nach, so wie man auch an den Fluss Disan bey Edessa, woher Bardesanes den Namen hat, denkt (S. *Rosenmüller* a. a. O. S. 120.)

13. u. f. setzen die unterbrochene Völkertafel fort, und es folgen zunächst die mit Aegypten verwandten Nationen, welche merkwürdigerweise alle in der Mehrzahl aufgeführt werden. Schon zu Josephus Zeit waren nur noch die Libyer und Philistäer mit Sicherheit zu ermitteln, und es kann daher nur die wahrscheinlichste Conjectur über die einzelnen Namen in Betracht kommen. — לודים stehen bey Jesa. 66, 19. neben Phut (s. oben vs. 6.) als gute Bogenschützen; bey Ezech. 27, 10. 30, 5. sind sie Miethstruppen der Tyrier, bey Jerem. 46, 9. dienen sie im Aegyptischen Heere. Die Lydier können kaum gemeint seyn, weil diese wahrscheinlicher vs. 22. vor-

14. die Lehabim und die Naphthuchim. Und die Pathrusim und die Kasluchim, von welchen ausgingen die Pelischthim

kommen; die alten Versionen geben keine Auskunft, und man hat im Allgemeinen auf Mauritanien geschlossen, weil Plinius (5, 2.) einen Fluss Laud in Tingitania anführt (*Rosenm.* Alterth. III. S. 362.) *Hitzig* stimmt für Libyen (zu Jesa. 66, 19.), dieses folgt jedoch sicherer erst. — ענמים ist durchaus nicht nachzuweisen; Vermuthungen sind bey *Rosenmüller* (a. a. O. S. 363.) gegeben. — להבים unstreitig eine Nebenform für לובים (Nahum 3, 9. Daniel 11, 43. 2. Chron. 12, 3. 16, 8.) nach einer bekannten Verhärtung des Vocals durch die Spirans (vergl. Genes. 30, 38.) und dann am einfachsten nach LXX. und Vulg. die *Libyer*. *Hitzig* (zu Jes. 66, 19.) vermuthet die Nubier und bringt damit שבועבים *nubischer Zahn* in Verbindung, allein dieses Wort hat neuerdings seine unstreitig richtige Auflösung durch *Ag. Benary* gefunden. — Bey נפתוחים denkt *Bochart* wegen Nephtys, der Gattin des Typhon, an den nördlichen Theil Aegyptens, wohin 1. Chron. 1, 11. weiset (S. *Rosenm.* III. S. 364.). Eben so wahrscheinlich können die Nobatae in Libyen gemeint seyn, da *Νιφαται* im Kopt. *Wüste* bedeutet.

14. פתרוסים bezeichnet unbestritten *Oberägypten* oder Thebais, den Nomos Pathures, (*Mittagsland*), dessen Hauptstadt Theben bey Nahum 3, 8. und Ezech. 30, 14. vorkommt (S. Gesen. zu Jesa. 11, 11.). Pathros, wohin auch Juden verschlagen waren, und welches ohnehin durch seinen Handel bekannt war, wird wie bey den Alten von dem eigentlichen Nilthal gesondert, (Jesa. 11, 11. Jerem. 44, 15. vergl. *Rosenm.* III. S. 299.) und mit vollem Rechte als das Mutterland von Mizraim angesehen (Ezech. 29, 14. Herodot 2, 4. 15.) während hier die entgegengesetzte Ansicht stattfindet, weil zu der Zeit des Verfassers nur die Macht von Unterägypten in Betracht kam. — Die כסלוחים werden von *Bochart* an allgemein für *Kolchier* genommen, welche nach Herodot eine Kolonie der Aegypter waren, allein wir dürfen nicht verschweigen, dass diese Hypothese des Herodot (2, 104.) welcher die späteren Diodor u. A. gefolgt sind, von *Ritter* (Vorhalle S. 36. ff.) sehr wankend gemacht worden ist. — כסלוחים, zunächst abgeleitet von כסלות und dieses von כסל *auswandern*, sind

und die Kaphtorim. Und Kanaan zeugte Sidon seinen 15.

die bekannten *Philistäer* an der Südküste von Palästina, welches nach ihnen den Namen hat, von Ekron bis nach Gaza hinunter; sie besassen hier ein Gebiet von fünf Städten, trieben Ackerbau und Handel, und waren noch zu den Zeiten des Exils im freien Besitze ihres Landes (Ezech. 25, 15.) von wo aus sie den Hebräern manchen hartnäckigen Widerstand gegen Unterjochung leisteten. Dass sie selber Fremdlinge im Lande gewesen, scheint schon der Name und bey den LXX. ἀλλόφυλοι auszudrücken, allein da das ganze Palästina durchaus nur von semitisch redenden Stämmen bewohnt war, und der König der Philistäer Abimelech heisst (Genes. 20, 2.), so waren sie wohl nicht von den Aegyptern mittelst der Kasluchim, sondern eher von den Inseln des mittelländischen Meeres wieder zurückgekommen und die Umstellung von Michaelis, welchem Neure gefolgt sind, gewinnt eine grosse Wahrscheinlichkeit: *die Kasluchim und die Kaphthorim, von welchen ausgingen die Pelischthim.* כפתרי nämlich ist mit Sicherheit *Kreta*, wie schon *Calmet* zu erweisen suchte, (S. *Gesen.* und *Rosenm.* III. S. 385.); Jeremias (47, 4.) nennt Kaphtor eine Insel, von welcher die Philistäer ausgegangen, bis nach Gaza hin (Deuter. 2, 23. Amos 9, 7.) daher denn auch Philister mit Kreter (כרתי) parallel stehen (Ezech. 25, 16. Zephan. 2, 5. vergl. I. Sam. 30, 16.)

15—20. Specielle Aufzählung kanaanitischer Stämme, hauptsächlich der Phönizier, welche dem Erzähler am genauesten bekannt waren, hier aber sämmtlich von Ham abgeleitet werden, damit sie nicht möchten in ein genaues Verwandtschaftsverhältniss mit den Hebräern zu stehen kommen (vergl. 9, 25.) צידון von der Fischerey so benannt, wie es schon richtig *Justin* (18, 3.) auffasst, war die älteste Stadt der Phönizier, חבי, und von ihr 200 Stadien nördlicher das berühmte Tyrus, eine Kolonie. Dass diese gegenwärtig noch nicht vorhanden gewesen, kann nach den Daten der ganzen Stammtafel wohl Keinem einfallen, ernstlich behaupten zu wollen: Tyrus war zu Davids Zeit schon blühende Stadt (2. Sam. 5, 11. 24, 7.) und abgesehen, dass sie in einer eigentlichen Stammtafel kaum stehen durfte, wenn der Verfasser nicht von neuem anheben wollte צי

16. Erstgebornen und den Cheth; Und den Jebusi und
17. den Emori und den Girgaschi; Und den Chivi und

וצידן ילד את so können auch der Gründe mancherley seyn, warum sie hier wie die Edomiter, Moabiter, Ammoniter u. a. mehr übergangen wurde; das Wahre aber ist, dass diess nach einem späteren Sprachgebrauche geschieht, denn später werden die Sidonier wieder herausgehoben (1. Kön. 5, 6.) und der König von Sidon unter Ahab (1. Kön. 16, 31.) ist der von Tyrus, etwa wie Homer ebenfalls nur Sidon nennt. — חת die *Hethither*, werden oft erwähnt und erscheinen noch sehr spät mit eigenen Königen, selbst bis nach dem Exil (1. Kön. 10, 29. 2. Kön. 7, 6. Esr. 9, 1.); sie wohnten hauptsächlich im südlichen Theile von Palästina, in der Nähe von Hebron, wo das Erbbegräbniss des Abraham von ihnen erstanden ward (Genes. 23, 3. vergl. 26, 34. 27, 46.). Urias, Feldherr Davids war ein Hethiter (2. Sam. 11, 3.), Salomo hatte Hethiterinnen in seinem Harem (1. Kön. 11, 1.) und sie scheinen mit den Hebräern in gutem Vernehmen gelebt zu haben. —

16. יבוסי die *Jebusiter* um Jerusalem herum, behaupteten sich ebenfalls nach David, und blieben friedlich im Lande sitzen (2. Sam. 24, 16. 1. Kön. 9, 20. Esr. 9, 1.). — אמרי der mächtige Gebirgsstamm der *Amoriter*, sowohl auf dem nachmaligen Gebirge Juda, als jenseit des Jordan vom Flusse Arnon bis zum Hermon hin. Sie sollen nach vielen gegenseitigen Kämpfen zuletzt vom Salomo tributbar gemacht seyn (1. Kön. 9, 20.) erscheinen aber noch und zwar als Abgötter Ezech. 16, 3. — גרגשי *Gergesiter* (Genes. 15, 21. Deuter. 7, 1. Jos. 24, 11.) sind nicht nachzuweisen, denn Γεργεσηνοι (Matth. 8, 28.) ist bekanntlich nur Conjectur des Origenes. —

17. חוי *Hevither* am Fusse des Hermon und Antilibanon (2. Sam. 24, 7. 1. Kön. 9, 20.) — ערקי die Bewohner der phöniz. Stadt *Arke*, nach Alex. Severus Caesarea Libani, nördlich von Tripolis, von welcher noch gegenwärtig Ruinen so wie Münzen mit der Aufschr. לארק מלך Arcae regis vorhanden sind (S. *Roseum*. Alterth. II, 1. S. 10.). — סיני die Stadt Σιννᾶς bey Strabo (16, 2.) und Hieronymus unfern des Libanon, welche damals schon zerstört war.

den Arki und den Sini; Und den Arvadi und den Zemari und den Chamathi und nachher breiteten sich die Geschlechter der Kanaaniter aus. Und die Grenzen des Kanaaniters reichen von Sidon nach Gerar gen Gaza, bis nach Sodom und Gomora und Adma und Zeboim gen Lassa. Diess sind die Söhne des Ham nach ihren Geschlechtern, nach ihren Sprachen, in ihren Ländern, in ihren Völkerschaften. Aber auch dem Sem wurden 18.* 19. 20. 21.

---

18. ארודי Bewohner von *Arvadus* an der nördlichsten Grenze von Phönizien, auf der ganzen Oberfläche einer kleinen Insel, etwa eine Meile vom Lande erbaut. Auch in der späteren Zeit noch hatte dieses phöniz. Venedig eigne Könige und war sehr blühend (S. *Rosenmüller* II, 1. S. 6.) צמרי Semariten aus der Stadt *Simyra* am westlichen Fusse des Libanon, am Eleutherus gelegen, von welcher noch jetzt Ruinen unter dem Namen *Sumrah* vorhanden sind. — חמתי aus der Stadt *Hemath* حماة später Epiphania im nördlichen Syrien (Jes. 10, 9. Jerem. 49, 23.) — ואחר נ״ fehlen, wie die folgenden Grenzbestimmungen, in der Chronik; *sie zerschlugen sich*, geht wohl auf die Verdrängung durch Hebräer über die Grenzen hinaus, welche vs. 19. angegeben werden.

19. באכה *dein Kommen*, ellipt. für עד בא״ ist gleichsam Adverbium geworden, vergl. 19, 22. — גרר eine kanaanitische Grenzstadt gegen Idumäa, zwischen Kadesch und Schur (20, 1.), der Sitz eines philistäischen Königes (26, 1. ff.) — עזה *die Starke*, *Gaza*, der südlichste Ort der Philistäer und zugleich äusserste Festung des Landes im Südwesten. Das Buch Josua (15, 47.) will durch das Zutheilen dieser Stadt an Juda zu ihrer Eroberung auffordern, allein sie kam nie in Besitz der Israeliten. — Ueber die Städte Sodom — Zeboim s. Genes. 19. — לשע von den Naphtaspalten so benannt, ist nach Hieronymus *Kallirhoe* mit warmen Bädern im Osten vom todten Meere (S. *Gesenius* u. d. W.)

21—31. Dritte Abtheilung der Stammtafel, oder die Nachkommen von *Sem*, der sonst als der vorzüglichere und Erstgeborne voranteht, hier aber den Schluss bildet, damit sich der ganze Stamm-

Söhne geboren, dem älteren Bruder des Japhet, welcher
22. der Vater aller Söhne Ebers ist. Die Söhne Sems sind:
Elam und Aschur und Arphachschad und Lud und Aram.

---

baum abrunde, und der Verfasser nach Erwähnung der entfernteren Völker mit den Hebräern fortfahren könne. Um jedoch nicht missverstanden zu werden, leitet vs. 21. mit einem gewissen Nachdruck, גם הוא (vergl. 4, 26.) ein und das Erstgeburtsrecht, אחי הגדול wie zu construiren ist, wird besonders hervorgehoben. Ueber עבר der eben so bedeutsam schon vorweg hier genannt wird, s. zu vs. 24. — Werden nun von diesem Verzeichnisse die Elamiter, Assyrer, Lydier und einige andere Völker ausgeschlossen, und dagegen die Gesammtmasse der Kanaanitischen und Arabischen Stämme hinzugefügt, so begreift das Stemma allerdings denjenigen Sprachstamm, welchen wir nach dem Vorgange von Eichhorn mit dem Namen des Semitischen zu bezeichnen gewohnt sind; welche Gründe aber den Anordner veranlassen konnten, grade so einzutheilen, lässt sich bey jeder einzelnen Völkerschaft nicht ermitteln; bey Assur vs. 22, werden Semiten vorausgesetzt, und es konnte leicht kommen, dass der Verfasser durch einzelne Hebräer, welche aus fernen Landen nach Palästina kamen, über entlegene Nationen getäuscht wurde; bey andern mochten befreundete Rücksichten obwalten, wie das Entgegengesetzte bey den Phöniziern und übrigen Kanaanitern fast mit Bestimmtheit darf vorausgesetzt werden, bey noch andern sind wir nicht mehr im Stande, die Richtigkeit durch die Sprache zu prüfen.

22. עילם die Provinz *Elymäis* im südlichen Medien, aber von diesem geschieden (vergl. vs. 2.) und häufig mit ihm zugleich genannt (Jesa. 21, 2. Jer. 25, 25.) bald auch neben Assyrien oder Babylonien, je nachdem es die Politik erheischte (Jesa. 42, 6. 11, 11. Genes. 14, 1.). Nach Cyrus bildet Elam den Kern des Persischen Reiches, und steht dann gradezu für dieses (Daniel 8, 2.); jetzt kemmt auch von der Hauptstadt Susa der Name Susiana und bey den Juden שושן auf, nicht grade von der Reiterey des Cyrus, wie Bochart will, (vergl. schon Jesa. 22, 6.) aber auch später noch blieb der Name Elam gebräuchlich (vergl. Apostelgcs. 2, 9.) welcher *Land* (*ailam* vergl. *Αἰλάμ* LXX. in Codd. von *ilâ* Erde) im Allgemeinen

Und die Söhne Arams sind Uz und Chul und Gether 23.

---

bedeuten mag. Die Verschiedenheit der Sprache Elams von der Persischen ist nur nach dieser Stelle der Genesis behauptet worden. — אַרְפַּכְשַׁד nimmt man gewöhnlich als zusammengesetzt aus أَرْض *Grenze* und כַּשְׂד, das Ganze aber für *Chaldäa*, wie schon Josephus Arch. 1, 6, 5.): allein es wäre doch gewiss der zusammengesetzte und nur hier vorkommende Name gegen das sonstige מִצְרַיִם auffallend; weit besser passt daher die Landschaft des nördlichen Mediens oder Assyriens *Ἀρραπαχίτις* als solche, und diese findet ihre ungezwungene Ableitung durch das Sanskr. *Aryapakshatâ*, *das zur Seite von Arya* oder Persien *Liegende*, etwa wie *Preussen* aus Po-russ, an die Russen grenzend, und hier hätten wir demnach wohl die Scheide der beiden Sprachfamilien zu suchen (vergl. vs. 24. und 2, 8. bes. die Schlussbemerkung zu 11, 9.), denn das Pehlwi leitet sich selbst von پهلو *Seite* ab. — לוּד gewiss die *Lydier*, welche auch Maeones hiessen; hier waren im Alterthume schon die Perser heimisch, und noch zu Pausanias Zeit (5, 27.) lebte daselbst der Feuerdienst. — אֲרָם hier nicht etwa im engeren Sinne das eigentliche Syrien oder dessen Reiche Damaskus und Zoba, sondern das ganze Gebiet der *Aramäer*, mit Inbegriff von Mesopotamien (vergl. 24, 10. 31, 18.) wie es aus vs. 18, wo Simyra und Hamath das nördliche Syrien bezeichnen, besonders aber aus den folgenden Abkömmlingen des Aram erhellt, welche zugleich die Gränzen des damaligen babylonisch-chaldäischen Reiches angeben. Dem spätern Chronisten war diese Ausdehnung von Aram nicht mehr geläufig, weshalb bey ihm die Worte: *und die Söhne Arams* fehlen.

23. עוּץ lässt sich nach den vorhandenen Stellen genau bestimmen und ist ganz ohne Noth in ein zwiefaches getrennt worden: es lag als eigne Provinz mit einem Könige (Jerem. 25, 20.) im Gebiete von Edom oder Seir (Genes. 36, 28. Klagel. 4, 21.) im nördlichen Arabien, angrenzend an das chaldäische Reich und ist die Scene des Buches Hiob, welches als Feinde die Chaldäer und Hiobs Genossen als Bewohner der Umgegend (S. Genes. 25, 15.) aufführt. Die spätere Zeit, welche durch Araber den Hiob sogar nach Indien ver-

24. und Masch. Und Arphachschad zeugte den Schelach
25. und Schelach zeugte den Eber. Und dem Eber wurden zwey Söhne geboren: der Name des einen war Peleg, weil zu seiner Zeit die Erde vertheilt ward, und

---

setzte, machte das Thal von Damaskus, غوطة für Uz geltend, die biblischen Bücher kennen jedoch nur das Edomitische. — חוּל muss jedenfalls in der Nähe von Uz gelegen haben; es kommt nur hier vor und ist sicherlich nicht Cölosyrien oder die Thalebne الحولة im Norden von Palästina, welches schon der Gesammtname Aram verbietet. — גֵּתֶר am wahrscheinlichsten Stadt und Landschaft *Καρθάρα* des Ptolem. (5, 18.) am Ausflusse des Euphrat und dem pers. Busen. Josephus hat gar Baktrien und dachte muthmasslich an die Geten und Massageten. — מַשׁ, in der Chronik als Schreibfehler מֶשֶׁךְ, unstreitig Masanitis unfern von Karthara.

24. Von Arphachschad geht nun eine Völkertheilung aus, welches der obigen Entwickelung des Namens auffallende Beglaubigung giebt, denn שֶׁלַח dimissio (vergl. מִרְשְׁלַח wörtl. *Männer der Entsendung* 5, 25.) ist, wie פֶּלֶג *Theilung*, ein etymologisch fingirter Stammvater, wie die Erklärung des Referenten selbst beweisst. Es soll hier der Ursprung der Hebräer aus jenen Gegenden nachgewiesen werden (vergl. 11, 28.) und zu diesem Zwecke wird aus dem histor. ethnographischen Völkernamen der *Hebräer*, עִבְרִים *die Jenseitigen*, den sie bey den Stämmen Kanaans und bis zur Wiederkehr aus dem Exil bey Fremden überhaupt führten, der Stammvater עֵבֶר herausgezogen (S. bes. *Gesen.* Gesch. der hebr. Spr. S. 11.)

25. Ueber die Construct. des Singul. יֶלֶד mit dem Plur. s. Lehrgeb. S. 713. יָקְטָן ist Stammvater der ächten Araber und bey ihnen in قَحْطَان verwandelt; er hat hier dreizehn Söhne, während die Araber, um die Einheit mehr hervorzuheben, ihm nur einen, den يَعْرُب geben (S. *Schultens* historia imperii Joctanidarum in Arab. felice Harderw. 1786.). Die Verwandtschaft der Hebräer mit jenen Arabischen Stämmen, von denen einige nicht nachzuweisen sind, wird hier wie 25, 1. ff. anerkannt.

der Name seines Bruders Joktan. Und Joktan zeugte 26.
den Almodad und den Scheleph und den Chazarmaveth
und den Jerach. Und den Hadoram und den Usal und 27.
Diklah; und den Obal und den Abimael und Saba und 28.
Ophir und Chavila und Jobab; alle diese sind Söhne 29.

---

26. אלמודד macht sich durch den arabischen Artikel bemerklich (vergl. אלהימו Genes. 25, 4. אלקום Sprüchw. 30, 31; אלגביש Ezech. 13, 11; אלחלי Josu, 15, 30.) ist aber im Uebrigen unbekannt; *Schulthess* vermuthet מודד, denn مضر ist ein bekannter Arab. Name. — שלף scheint die *Σαλαπηνοι* des Ptolem. (6, 7.) im Innern von Jemen südlich von Medina zu bezeichnen. — חצרמות, atrium mortis wie schon Hieronymus richtig übersetzt, ist die bis jetzt so benannte Landschaft *Hadramaut*, حضرموت, bey den Alten *Χατραμωτεῖται*, (S. *Niebuhr* Arab. S. 283.). — ירח *Monat* oder *Mond*, nach welcher Bedeutung die *Söhne des Mondes* بني هلال *Niebuhr* S. 270.) vermuthet worden, und mit *Ἀιλαιοι* bey Diodor combinirt sind (*Rosenmüller* Alterth. III. S. 169); dieß bleibt immer gerathen, obgleich eine Uebersetzung der Eigennamen nicht selten ist. —

27. הדורם ist unbekannt und die Dirmati des Plinius (6, 28.) geben nur einen ungefähren Anklang. — אזל dagegen ist der alte Name für die Hauptstadt *Sanaa* in Jemen, der noch während unserer Zeitrechnung bestand (S. *Niebuhr* S. 291.). Hier lag wohl die Hafenstadt *Javan* (Ezech. 27, 19. nach *Rosenmüllers* trefflicher Emendation יון מאזל wie schon Hieronymus es fasste, Javan de Uzal), welche noch der Kamus kennt; sie brachte Indische Erzeugnisse nach Tyrus, nahm Sklaven zurück (s. *Credner* zu Joel 4, 6.) und giebt sich durch ihren Namen als Indische Faktorey zu erkennen, denn *yavana* bezeichnet bey den Indern die westlichen, hauptsächlich handelnden, Völker. — דקלה wörtl. *Palme*, so wie עובל vs. 28. sind nicht zu ermitteln; Vermuthungen s. bey *Rosenmüller* (a. a. O. III. S. 173.) — אבי מאל *Vater des Mael* mögen allerdings die *Maloi* des *Theophrast* (hist. plant. 9, 4.) im südlichen Arabien seyn, welche mit Weihrauch handelten. — שבא s. zu vs. 7. —

29. אופיר die berühmte Handelsstadt der Phönizier und Hebräer

30. Joktans. Und ihre Wohnung war von Mescha bis gen
31. Saphar, bis zum arabischen Gebirge hin. Das sind die Söhne des Sem nach ihren Familien, nach ihren Sprachen, in ihren Ländern nach ihren Völkerschaften. Das
32. sind die Familien der Söhne Noahs nach ihren Geschlech-

---

unter Salomo ist häufig der Produkte wegen (1. Kön. 9, 28. und öft.) in Indien gesucht worden, unerachtet alle vorhergehenden Namen nur in Arabien fallen, und die Halbinsel auf keine Weise darf verlassen werden; daher stimmten denn auch schon frühere Untersucher für einen Stapelplatz des Indischen Handels am Eingange des persischen Golfes, bis endlich *Seetzen*, nach dem Fingerzeige des Scherif Edrisi, in der Provinz Oman noch den alten Namen nachwiess (*Zach.* monatl. Corresp. XIX. S. 331.) und seitdem aller Streit entschieden ist. Die abweichende Schreibart عُفر (vergl. 25, 4.) würde an sich keinen Einwand zulassen, sie giebt aber hier sogar noch eine grössere Ueberzeugung, denn das Bley עפרת wurde im Alterthum aus Indien bezogen (S. Alt. Indien II. S. 118.) und hat eben sowohl von Ophir seinen Namen, wie das Gold im Buche Hiob. Dass אופיר selbst Sanskr. seyn möge, ist am genannten Orte (Ind. II. S. 137.) gemuthmasst worden. — חוילה s. zu vs. 7. — יובב nach *Bochart* die *Iωβαρεῖται* des Ptolem. (6, 7.) in Jemen; ihre Hauptstadt hiess *Nagara*, vollkommen Indisch, und so würde auch hier manches Einzelne für Indische Ansiedelung in Arabien sprechen; unstreitig lebten diese Fremdlinge mit Arabern gemischt, weshalb sie der Verfasser vs. 7. als Auswärtige, hier als Semiten, aufführt. —

30. משא hält *Gesenius* (Lex. man.) für *Μουσα* am arab. Busen, so wie מסר für ظفار zwischen Hadramaut und Oman, allein hiemit würde kaum die Grenzbestimmung ausreichen, welche offenbar über alle Joktaniten sich erstrecken soll, und mithin das ganze Arabien bezeichnet zu seyn scheint; denn wir müssen doch Chavila am persischen Busen, Jemen, die Provinz Oman und die Sabäer mit einschliessen und dann ist die Gegend um Basra, wo das *Mesene* der Alten lag, immer noch mit *Michaelis* der beste Ausgangspunkt. Von hier weist eine Linie nach Südwesten gezogen auf eine grosse Stadt

tern in ihren Völkern und von diesen sind ausgebreitet die Völker auf der Erde nach der Fluth.

Kap. XI, 1—9.

Die Menschen ziehen sich von Osten nach Mesopotamien herunter und beschliessen, daselbst eine Stadt nebst einem hohen Thurm zu bauen, damit sie nicht zerstreut werden möchten; Jehova steigt hernieder, um ihr Beginnen zu schauen und verwirrt ihre Sprache, welche bisher nur Eine gewesen, so dass sie von dem Baue ablassen müssen, und sich von dort über die ganze Erde verbreiten; von jenem Ereignisse werde die Stadt *Babel* oder *Verwirrung* genannt. — Die Erzählung hängt genau mit Kap. 10. zusammen, und hätte der Völkergenealogie vorangehen sollen, da sie die Verbreitung der Nationen nach ihren verschiedenen Sprachen, welche 10, 25. schon deutlich ausgesprochen wurde, durch den Thurmbau erst motiviren soll; jedoch ist sie wohl geflissentlich an diese Stelle gerückt worden, weil der Erzähler von Mesopotamien aus die Anfänge seiner eigenen Nation weitläuftiger zu entwickeln und durch diesen Mythus gleichsam eine Brücke zu gewinnen beabsichtiget, welche ihn aus dem Chaldäischen Sagenkreise bis zu dem Hebräischen hinüber leiten möge. Wie aber der Israelitische Referent schon zum öfteren seine Darstellung an auswärtige Fiktionen anzulehnen schien, wie er (6, 3.) eine chaldäisch bedeutsame Zahl durchschimmern liess, die Weinerfindung (9, 20.) und einen frem-

---

Σαπφαρ, welche Ptolemäus und Plinius als Residenz bezeichnen; damit stimmt dann vortrefflich die dritte Grenzbezeichnung, durch das arab. Hochland *Nedjd*, نجد hier das *östliche* d. i. Arabische Gebirge genannt, welches sich mitten durch die Halbinsel zieht; עד ist dabey zu suppliren, vergl. dieselbe Verbindung עד עזה vs. 19.

den Volksnamen (9, 27) zu seinen Zwecken benutzte, so gehören auch hier die Grundzüge der Relation unstreitig nach Oberasien hin, denn sowohl Abydenus und Eupolemus, als der Armenische Annalist Moses von Chorene, dessen Gewährsmann Maribas aus Assyrischen Quellen will geschöpft haben, erzählen, dass die Giganten bey ihren Kämpfen mit Saturn einen Thurm zu Babylon gebaut, um den Himmel zu erstürmen (s. *Eusebius* Praep. Ev. 9, 14. 18. *Moses* Choronens. Annales Armen. 1, 8. 9. *Origenes* contr. Cels. IV. p. 174. *Bochart* Phaleg p. 45 ff. *Gesenius* in der hall. Encyklop. unter *Babylonien*). Hier scheint in der That die rohere Gestalt eines auf Theogonie gestützten Mythus einigermassen das jüngere Alter der Zeugen aufzuwiegen, und das ursprüngliche Fundament zu verbürgen, so dass wir demnach nur die Zwecke des Hebräers von seinem Vorbilde zu sondern haben, und diese sind hauptsächlich zwiefacher Art: den Ursprung der verschiedenen Sprachen und den Namen von Babel sich zu erklären. Zunächst soll hier das Problem gelöst werden, warum wohl die Menschen so zerstreut wären auf dem Erdboden, und so verschiedene Sprachen redeten, da doch der erste Mensch, im Sinne desselben Erzählers, für alle Dinge semitische Namen geprägt hatte und das Zusammenleben, mit Spracheinheit verbunden, bedeutende Vortheile zum Verkehre hätte darbieten müssen. Diese Beobachtung, welche grade in Chaldäa konnte gemacht werden (s. unten), führte leicht auf die Vorstellung, es möchte wohl die Einrichtung eine Strafe des zürnenden und häufig misgünstigen Jehova seyn, damit die Sterblichen, ihre Kräfte misbrauchend, nicht gar zu mächtig würden (vergl. vs. 6.). Nach ähnlichen Ideen liess auch der Grieche durch Kronos die Spracheinheit des goldenen Zeitalters aufheben, als die Menschen Unsterblichkeit und ewige Jugend verlangten (s. die Belege bey *Gesenius* a. a. O.) und Philo wendet dieses Analogon sehr wohl auf die Erzählung der Genesis an (de confus. linguar. III. p. 313. ff.

Pfeiff.). Rings um den hebräischen Concipienten lebten nur semitische Dialekte, welche kaum zu seiner Beobachtung Anlass geben konnten, und dieselbe verwandte Sprache zog sich über Mesopotamien hin, allein in Babel selbst gehörten Herrscher und Hof dem sogenannt Indogermanischen Stamme an, und hier in der blühenden Weltstadt mussten allerdings eine Menge von Fremden sich aufhalten, deren verschiedene Dialekte dem Semiten eine wahre Verwirrung dünken konnten; zudem lag ihm auch die eigentliche Gränze der beiden grossen Sprachfamilien nicht gar ferne, und er schien eine Kenntniss dieser Sprachtheilung, über welche wir am Schlusse des Abschnittes einige Ergebnisse mittheilen wollen, selber zu verrathen (10, 24.): um so williger legte daher der Erzähler die Stamina eines Mythus unter, welche er zugleich an ein abgöttisches Monument knüpfen, und daraus eine ihm passend scheinende Namenerklärung herleiten konnte. Denn dass zugleich ein gewisser Spott über die Weltherrschaft Babylons in unserer Relation enthalten sey, wie schon Herder und de Wette vermuthen, wird fast aus der Tendenz aller von demselben Erzähler gegen fremde Nationen gerichteten Dichtungen zur Gewissheit, und die Orakel des Jesaias gegen Babel (Kap. 13 und 14.) geben dieser Ansicht eine vollgültige Bestätigung. Vor Hiskias war Babel den Israeliten überhaupt unbekannt (s. *Pustkuchen* Urgeschichte S. 89.) unsere Erzählung muss in den Zeitraum von 625 — 539, wo Babel die Hauptstadt des Babylonischen Reiches war, fallen, und vielleicht knüpfte sie sich an den *bereits verfallenen* Belusthurm, über dessen Structur und Schicksale wir noch Einiges zum Verständnisse des Kapitels voranschicken müssen. Die beste Beschreibung dieses Riesengebäudes, dessen Alter nicht mit Wahrscheinlichkeit zu ermitteln ist, findet sich bey *Herodot* (1, 181.), der unstreitig Babylon selber gesehen hatte; er giebt zwar die ganze Höhe des Thurmes nicht an, allein da schon der untere Würfel, als die Basis des Ganzen, ein

Stadium oder 600 Fuss mass, und auf diesem das zweite Stockwerk bis zum achten aufgethürmt war, so muss die Grösse ungeheuer gewesen seyn, wie es auch gegenwärtig noch die Rudera vermuthen lassen. Die vier Seiten waren genau nach den Himmelsgegenden orientirt; im untern Stockwerke stand die vierzig Fuss hohe, massiv goldene Statue des Belus, welche späterhin Xerxes wegnahm; in dem obersten als dem Allerheiligsten, zu welchem man durch einen auswärts angebrachten Aufgang gelangte, befand sich ein goldener Tisch zu Lectisternien; denn auch andere Planetengötter wurden hier verehrt (s. *Gesenius* in der Encyklop. Art. *Bel* S. 401.) und das achte Stockwerk ist bey ähnlichen Bauten sabäischer Kulten gleichsam der Himmel. Auf gleiche Weise beschreibt Martinius (Atlas Sinic. Fol. 57.) einen chinesischen Thurm von neunzig Ellen Höhe in der Provinz Fo-kien; ebenso war die Pyramide zu Mejiko construirt, und sowohl die Indischen Pagoden in acht Absätzen, als die acht Höfe, um Tempel und königliche Burgen, so wie die farbigen Mauern zu Ekbatana sollen dieselbe Idee versinnlichen (s. Altes Indien II. S. 105.). Mit Cyrus, der Babylon im Jahre 539 einnahm und Susa zu seiner Residenz wählte, gerieth die Stadt in Verfall, und der Thurm mochte durch seine gewaltige Höhe schon früher schadhaft geworden seyn; durch Xerxes, der den Tempel beraubte und hierauf durch einen Aufstand unter Darius litt er noch bedeutender; so fand ihn Alexander, der die kühne Idee hatte, ihn wieder herzustellen, allein zehntausend Arbeiter konnten mit Aufräumung des Schuttes in zwey Monaten nicht fertig werden, (vergl. *Arrian* Exped. Alex. 7, 17.); endlich wurden Stadt und Tempel völlig dem Untergange preisgegeben, als Seleucus im Jahre 293 Seleucia gründete und die Einwohner mit Privilegien begünstigte. Zur Zeit des Diodor lag der Thurm völlig in Trümmern und Pausanias (8, 33.) redet wohl von Hörensagen, wenn er behauptet, dass der Tempel des Belus und die Ringmauer von Babylon

unter den Antoninen noch übrig gewesen sey; im sechszehnten Jahrh. berichtet Cäsar Friedrich, die Trümmer des alten Belusthurmes haben unter den übrigen Ruinen einen mässigen Berg gemacht (*Hakluyt* voyag. II. p. 214.) und noch gegenwärtig lässt sich erkennen, dass seine Höhe ausserordentlich müsse gewesen seyn, denn es sollen noch Stücke der Mauer sich an zweihundert Fuss über den Boden erheben. Die Ruinen liegen zwölf Meilen südlich von Bagdad in der Nähe von Helleh und führen bey den Einheimischen den Namen *Nimrodsburg* برج نمرود; die ganze Gegend mehre Meilen im Umkreise ist mit Backsteinen übersäet, welche alle mit der noch unentzifferten Keilschrift beschrieben sind. Am sorgfältigsten haben Niebuhr und Rich die Trümmer von Babylon untersucht, und ihnen folgen mit Recht *Heeren* und *Gesenius* in der genauen Bestimmung des Terrains.

XI. Und es war die ganze Erde Eine Sprache und 1.
einerley Rede. Und es geschah, als sie von Morgen 2.

Vers 1. steht zwar nach unserer Kapitelabtheilung isolirt, verbindet aber die Erzählung mit Kap. 10. —

2. Alle Ausdrücke vom Weiterziehen, Reisen, sind in der Genesis, wie auch in andern Schriften der Hebräer, von Nomaden entlehnt: נסע bedeutet die Zeltpflöcke ausreissen, um weiter zu ziehen, daher מסע 13, 3. *Aufbruch, Station* oder *Tagemarsch*; פרע 12, 8. *das Zelt versetzen*; אהל 13, 12. 18. *zelten*; שכן sich als Nomade aufhalten u. s. f. — מקדם (vergl. 2, 8.) hat den Erklärern viel zu schaffen gemacht, da *von Osten* nicht stimmt, wenn die Arche in Armenien gelandet. Diess fühlte schon der Targumist und fasst es: *von Anfang*, welches hier gar keinen Sinn giebt; Luther übersetzt: *gegen den Morgen*, allein diess ist sprachwidrig und verfehlt dennoch die rechte Richtung, denn Babylon liegt von Armenien südlich; andere riethen auf einen Berg in Baktrien, von welchem die Menschen

herzogen, da fanden sie eine Ebene im Lande Schinear
3. und wohnten daselbst, und sprachen einer zu dem andern: wohlan, wir wollen Ziegel machen und sie härten durch Brennen! so brauchten sie Backsteine statt des
4. Steines und Erdharz statt des Mörtels. Und sie sprachen, wohlan, wir wollen eine Stadt bauen und einen Thurm, dessen Haupt bis an den Himmel reiche und

---

gezogen; Bochart sucht sich durch einen Assyrischen Sprachgebrauch zu helfen, nach welchem das Land bis zum Tigris der Osten und westlich von diesem Flusse der Westen sey genannt worden, wodurch er dann stillschweigend und gewiss wider Willen eine spätere Abfassung zugiebt. Alles wird beseitigt, wenn wir den Ararat nach der obigen Bemerkung (8, 4.) von Armenien entfernen, und für das östlichere Gebiet Iran oder Aryâvarta nehmen. — בקעה ist sonst ein Thal mit einem Flussbette, hier aber die Niederung, *πεδίον*, von Mesopotamien am Euphrat, in welcher die grosse Babylon (Jerem. 51, 58. Dan. 4, 27.), zwölf deutsche Meilen im Umfange, sich ausdehnte. Wie übrigens die Menschen über den reissenden Tigris gekommen, mögen uns die historisirenden Erklärer mit erdachten Conjekturen beantworten.

3. Die Darstellung ist sehr getreu, denn ganz Babylon, besonders der Belusthurm (*Arrian* Exped. Alex. 7, 17. *ἐκ πλίνθου ὀπτῆς ἐν ἀσφάλτῳ ἡρμοσμένης*), war aus gebrannten Backsteinen gebaut, zu deren Bindung und Cement man das öhlichte Erdpech, oder den Asphalt gebrauchte, der verdickt aus Spalten hervorquillt (s. Herodot. 1, 179. *τέλματι χρεώμενοι ἀσφάλτῳ θερμῇ*, Strabo 16, 1. Rosenmüller Alt und Neues Morgenl. I. S. 44.). Diess bezeugen auch noch die gegenwärtigen Ruinen.

4. *Dessen Haupt zum Himmel reiche*, ist allerdings blosse Hyperbel, Deuter. 1, 28. Daniel 4, 17. von einem Baume, wie *οὐρανομήκης* Odyss. 5, 239.), indessen wollten die Riesen der ursprünglichen Mythe nach, wirklich den Himmel stürmen. Sie hiessen אנשי השם 6, 4. und verrathen es hier, worin jener *Ruhm* zu suchen sey; denn man kann, wenn das Vorbild des Erzählers von den Riesen festge-

wollen uns einen Namen machen; damit wir nicht zerstreut werden über die ganze Erde. Da stieg Jehova 5.
herab, um die Stadt und den Thurm zu sehen, welche die Menschenkinder baueten. Und Jehova sprach: siehe, es 6.

---

halten wird, שם nicht misverstehen, und etwa für *Denkmal, Monument* (mit *Clericus, Vater, Rosenmüller* Bibl. Alterthumsk. I, 2. S. 8. und *Schumann*) nach 2 Sam. 8, 13. nehmen wollen, damit die Menschen, nach Josephus Meinung, vor einer abermaligen Fluth sich schützen, oder, nach *Perizonius* (Orig. Babylon. p. 236. signum altum, سِمَة) um so leichter die Stadt wieder finden möchten; noch weniger ist bey שם an *Gottheit* (mit *Faber* Archäolog. S. 214.) oder gar an eine Emendation in אם metropolis zu denken, sondern die Phrase steht nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, und wird mit Recht von der Vulgat. (et celebremus nomen nostrum), *Rosenmüller* (in den Scholien) und *Gesenius* so gefasst. Auch hängt פן-נפוץ ו׳ nicht zunächst mit dem Thurme, sondern dem Bauen der Stadt zusammen; in dieser wollen sie vereinigt bleiben.

6. Eine gewisse Ironie von Seiten des Jehova ist nicht zu verkennen; besonders in den Worten: *wohlan! wir wollen doch hinabsteigen* (vergl. zu 1, 6. über den Plur.). — יזמו und נבלה ohne Dagesch für נבלה יזמו sind chaldaisirende Formen, denn das erstere möchte allenfalls von einer Nebenform יזם abgeleitet werden (*Ewald* krit. Gramm. S. 475.), das zweite dagegen ist durch בלל vs. 9. gesichert. An dieses Stammwort denkt der hebräische Referent bey dem Namen בבל, unbekümmert über die gezwungene Ableitung (denn die Analogie von *Golgatha* aus גלל trifft nicht völlig zu) und ohne Rücksicht auf den Einwand, ob eine so berühmte Stadt wohl sich selber den Namen *Verwirrung* hätte geben sollen. Die babylonische Hauptgottheit *Bel*, בל d. i. balas, *der Mächtige*, den das ganze Oberasien verehrte, daher *Cicero* (Nat. Deor. 3, 16.) den Indischen Herkules so benennt, und auf welchen der Semite nur sein בעל *Herr* übertrug, ist wohl ohne Widerrede in dem Namen *Babel* enthalten, da Belus die Stadt sollte gebaut haben, und daher ist باب بل *Hof des Bel* mit *Eichhorn*, oder بار بل *Burg des Belus* nach Anderen, immer noch das sicherste.

ist Ein Volk und Eine Sprache ist ihnen allen, und da sie so begonnen zu handeln, so wird ihnen nunmehr
7. nichts zu schwer seyn, was sie ersinnen zu thun. Wohlan, wir wollen niedersteigen und daselbst ihre Sprache verwirren, so dass sie nicht verstehen einer des anderen
8. Sprache. Also zerstreute sie Jehova von dannen über die ganze Erde und sie hörten auf die Stadt zu bauen.
9. Daher nennt man ihren Namen Babel, denn daselbst verwirrte Jehova die Sprache der ganzen Erde, und von dannen zerstreute sie Jehova über die ganze Erde.

Werfen wir nunmehr, auf dem Gebiete von Babylon oder überhaupt von Mesopotamien aus, welches die hebräische Nation als ihren Ausgangspunkt und ihr früheres Heimathsland anzusehen gewohnt war, noch einmal einen Blick auf die vorangehenden Mythen und Dichtungen zurück, so erhellt im Allgemeinen, dass sie gewissermassen als ein gemeinschaftliches Erbtheil aller Semiten dürfen betrachtet werden, da sie der speciellen Israelitischen Sage als einleitend und, dem Sinne des Referenten gemäss, jeder historischen Zeit vorangehen sollen; es erhellt ferner wohl aus den geschichtlichen Beziehungen, aus der Berührung mit dem oberasiatischen Sagenkreise, aus dem Anknüpfen an den Parsismus und vielfältigen anderen Merkmalen, die allenthalben ihren sichern Nachweiss erhalten haben, als historische Gewissheit, zu welcher jede unbefangene Untersuchung wird gelangen müssen, dass sie in der gegenwärtigen Darstellung nicht früher, als um die Zeit des Exils hin concipirt werden konnten; allein es erhellt auch, dass alle diese Dichtungen es verschmähen, die eigne Nation zu Autochthonen stempeln, oder sie nach einem blossen Ungefähr aus dem fernen Osten herziehen zu wollen, sondern dass sie im Gegentheile über das Gebiet von Iran nicht hinausstreben, und von Eden aus in bestimmter Richtung nach Westen vorschreiten. Und dieser Eine

Zug, welchen keine alte Sagenliteratur irgend eines Volkes bey dem Gange seiner Wanderungen so genau andeutet, dass er, einem historischen Faden gleich, die einzelnen Mythen an einander knüpft, ist für den Forscher der Ur- und Völkergeschichte von so unschätzbarem Werthe, dass man dagegen der ganzen dichterischen Patriarchenhistorie im zweiten Theile der Genesis oder aller Dogmatik, welche in die Mythen ist hineingelegt und herausgekünstelt worden, gerne entrathen kann. Mochte diese Erinnerung bey den gebildeten Phöniziern, oder was wahrscheinlicher ist, bey den in ihren Wohnsitzen verbleibenden Chaldäern sich erhalten haben, so können wir sie als eine historische Wahrheit betrachten, welche nunmehr das erweiterte Sprachstudium bis zur Evidenz erhärtet, und die selbst dem alten Referenten nicht entgangen war, da er auf die Scheidung zweier grossen Sprachfamilien, deren natürlichste Gränze der Tigris bilden musste, von Arpachschad aus deutlich genug hinweiset (s. zu 10, 24. 25.). Hier beginnt nämlich der sanskritische Sprachstamm, der mit den Assyrern sich selbst bis nach Babylonien gezogen hatte, und von dessen vollkommener Struktur uns hier die Bemerkung genügt, dass er durch das Monosyllabische seiner Wurzeln, und den dadurch herbeigeführten reichen Vocalwechsel von dem semitischen Stamme mit zweisylbigen Wurzeln und festgehaltenen Vocalen sich im Wesentlichsten unterscheidet. Bey diesem aber hatte es schon längst *Gesenius* vermuthet, dass die genetische Entwickelung des Hebräischen ebenfalls auf eine frühere Einsylbigkeit zu führen scheine, wodurch manche der sogenannten Primitiva auffallender Weise mit dem sanskritischen Stamme zusammenfielen, z. B. אֵשׁ *Feuer*, ush *brennen*; אִישׁ *Mann*, isa; נְעַר *Jüngling*, nara; אֶחָד *eins*, eka; שֵׁן *Zahn*, danta; שֵׁשׁ *sechs*, shash; דֶּלֶת *Thüre*, dvâr; קֶרֶן *Horn*, karna; סֶלַע *Fels*, silâ; אַף *auch*, api u. andere mehr (s. *Gesenius* Lehrgeb. S. 183. 187. und Vorrede zur dritten Auflage des Wörterbuches). Derselbe

Sprachforscher hat diese Entwickelung, welche bey der fortschreitenden Kenntniss des Sanskrit immer sicherer kann verfolgt werden, bey seinen neuesten lexicalischen Arbeiten um einen bedeutenden Schritt weiter geführt, und allenthalben die zwey wesentlichen Konsonanten, an welchen im Semitischen der Grundbegriff haftet, von den beweglichen und flüchtigen accessorischen Elementen gesondert und einige Beispiele werden hinreichen, um das Verhältniss beider Sprachstämme zu einander zu veranschaulichen. So liegt in der Wurzel בל, מל, פל das Einschrumpfen und Zusammenballen welkender Pflanzen, und diese sinnliche Bedeutung tritt allenthalben zu deutlich hervor, als dass sie nicht ursprünglich seyn sollte, nur ist der Anhauch verschieden, der die Wurzel modificirt: אבל, אמל, אפל und נבל von schlaffen und welkenden Blättern, vergl. im Sanskr. pala *Stroh nach dem Dreschen* (paille) und bali *Runzel*, *Falte*; נפל *fallen* σφαλλω Sanskr. phal *vorwärts bewegen*, *spalten*; בלה steht von abgeriebenen und morschen Kleidern, vergl. παλαιος; יבל vom wallenden Wasser, Sanskr. val, volvere, und בלל eine Erweiterung der Wurzel von dem Vermischen und Durcheinanderrollen. Monosyllabische Wurzeln oder mit vocalartigen Konsonanten fallen mit sanskritischen am einfachsten zusammen;

בעל *herrschen*, pal;
ساس *befehlen*, sas,
سال *fliessen*, sal;
سار *gehen*, sri;
לוט *bedecken*, lud;
עוף *fliegen*, av;
قال *rufen*, kal;
מוה *sterben*, mri (s. Lex. man.);
לוע *verschlingen*, lih;
עוי in Niphal, *wachen* jâgri;
לוץ *stammeln*, lud, *die Zunge bewegen*, auch lal.

Verbalstämme mit einem flüchtigen Anhauche, oder einem auslautenden Elemente, sind unter andern folgende;

אדב und דאב tabuit, tap;
אסי und כיר *durchboren*, khur;
אזל *gehen*, sal;
אחר *zögern*, chir;
אטם *verstopfen*, dam;

יצל *zusammenfliessen*, jal; אסן *binden*, tan;
אתה *kommen*, at; אמן *befestigen*, man;
נדא *rufen*, nad; זרה *streuen*, sri; stri;
ישה *seyn*, as; מנה *zählen*, man;
مشى *einhergehen*, maak; ضحك *lachen*, has;
שבע *schwören*, sap; שמע *hören*, sam;
תנה *geben*, dân; جاء *kommen*, gâ;
פרה *Frucht tragen*, bhri; נהם *brüllen*, vergl. gau;

Doppelkonsonanten sind im Semitischen lautbar gemacht:

חרש *pflügen*, krish; מסך *mischen*, maksh;
ولج *gehen*, valg; כלם *verwunden*, klam;
כפף *κάμπω*, kap. ترك *verlassen*, trak;
פרץ *brechen*, bhraj; שמר *bewahren*, smri, smar;
ברם *summen*, bhram, von Bienen; u. s. w.

Es kann daher wohl keinem Zweifel unterliegen, dass beide Sprachfamilien nicht dereinst zusammengefallen, und dass wir den semitischen Stamm als eine jüngere Erweiterung der Sprache ansehen dürfen, welche eben in jener Gegend erfolgt seyn muss, die uns die Genesis als Völkerscheide so deutlich bezeichnet. Wie auch im Verfolge beide Familien dort, wo sie sich berührten, nach Vereinigung gestrebt, lehrt das spätere Pehlwi, welches nicht sowohl dem nunmehr semitischen Nomen ein ausländisches Suffixum mat oder man anfügt (s. Symbolae ad interpret. S. Cod. ex lingua persica p. 10.) sondern sogar die Verba mit einer heimischen Infinitivendung ten, tum, wiederum sich anzueignen sucht, worüber in Zukunft ein genaueres Studium dieser Dialekte uns das weitere belehren wird. Man vergleiche nur:

אפה *kochen*, affu-natan; אתם *vollenden*, atimu-natan;
שקה *trinken*, schaku-natan; رتو *laufen*, ratu-natan;
אסר *binden*, asru-natan; פסק *abschneiden*, pasku-
שחבק *setzen*, schabku-natan; natan;

מות *sterben*, maitu-natan; מטר *regnen*, matru-natan, falsch: tatrunatan.
אדמה admu-natan *aus Erde machen*.

Von dieser ursprünglichen Verwandtschaft aber schliessen sich natürlicherweise sowohl die jüngeren Fremdwörter, als die oberasiatischen Mythen selber aus, da sie das Auswärtige allenthalben verrathen, und erst bey einer späteren Bekanntschaft der Hebräer mit jenen Gegenden müssen aufgenommen seyn, denn alle Eigennamen, welche wir als Fremdlinge erkennen mussten, fügen sich so wenig mehr in den semitischen Sprachstamm, als es etwa im Germanischen die Elemente aus den Romanischen Dialekten thun, unerachtet auch diese vor Jahrtausenden Ein gemeinschaftliches Band umschlang. Wir stehen nun mit der folgenden zu Abraham hinüberleitenden Genealogie auf der Scheidelinie von zweien sich deutlich abmarkenden Völkertraditionen; der Israelitische Erzähler hat seine frühere Heimath erkannt und uns die Ansichten des Osten über die Urzeit, mit seinen eignen Vorstellungen gemischt, treulich überliefert; er eilt nunmehr zu seinem Volke hinüber, und steht mit den meisten der folgenden Erzählungen auf dem Boden der heimischen Sage, welche von Isaak an immer selbstständiger wird, wobey dann auch merkwürdigerweise der Gottesname Elohim oder die zum Grunde gelegte ältere und polytheistische Urschrift seltener erscheint (s. Allg. Einleit. §. 24.). Abraham selbst ist noch ein Chaldäer und von dieser Seite betrachtet, mag das Wagniss seinem ursprünglichen Namen eine auswärtige Geltung zu geben, eine kleine Stütze finden (s. zu 17, 5. 15.). Der Verfasser hat ihn als durchaus historische Person gefasst und mit offenbarer Vorliebe behandelt, denn Abraham erscheint, wie auch die Dichtung den Hiob einführt, als ein biederer und frommer Emir, der es werth war, von Jehova mit wiederholten Verheissungen begnadigt zu werden, da er als das Ideal eines from-

men Jehovaverehrers mit allen Tugenden ausgerüstet auftritt, welche der gottergebene Israelite als die höchsten sich dachte, und so behält die Darstellung, welche Fiction auch immer zum Grunde liege, für alle Zeiten einen hohen moralischen Werth. Bey den übrigen der sogenannten Patriarchen würde die Skepsis offenbar zu weit gehen, wenn sie die historische Existenz dieser Personen als solcher läugnen wollte, denn eine jede Volkssage hat ähnliche aufzuweisen: allein eine objektive Wahrheit wird man in den einzelnen Begebenheiten eben so wenig annehmen können, da überall die Volkslegende geschäftig gewesen ist, das Leben dieser Stammväter auszuschmücken; da einzelne Relationen offenbar fingirt sind, um einen vorhandenen Namen zu erklären, andere um Sitten und Einrichtungen in die Urzeit hinaufzurücken; da die ganze Darstellung, wie sich allenthalben ergeben wird, ihren späten Charakter nicht verläugnet, und selbst die bedeutsame Zahl der nochmaligen zwölf Stammführer nur an die astrologische Mysticität des Morgenlandes geknüpft ist.

Zweiter Haupttheil der Genesis.

Geschichte der Patriarchen von Abram bis auf Joseph.

Kap. XI, 10—L.

Kap. XI, 10—32.

Genealogie von Sem bis Abram.

Ueber die symmetrische Anordnung dieses Völkerstemma ist im Allgemeinen zu Kap. 5. das Nöthige bemerkt worden und zugleich auf die Combination der Alexandriner Rücksicht genommen, welche auch hier bey Vertheilung der Lebensjahre nach gewissen physiologischen Ansichten verfahren sind. Sie schieben überdiess nach dem Arpachschad noch den Kainan ein, der aus der griech. Version in das Geschlechtsregister Luc. 3, 36. übergegangen ist, allein der Name gehört dem fünften Kapitel an; er fehlt in mehren Handschriften der LXX. bey Philo, Josephus und Eusebius, und würde in dieser Tafel die beabsichtigte Symmetrie der zehn Geschlechter stören. Jene Genealogie der vorfluthigen Patriarchen ist hier bis auf die Angabe des Gesammtalters und des Todes nachgeahmt worden, und dieses offenbar durch die Hand des hebräischen Anordners um die Lücke bis zum Abraham zu füllen und zugleich in Form einer Stammtafel dessen geschichtlichen Ursprung zu veranschaulichen. Denn, entkleiden wir die Darstellung ihres genealogischen Gewandes, und fassen die Namen

in ihrer eigentlichen Bedeutung auf, so wird auch hier die Wanderung der Semiten von jenseit des Tigris her auf eine einfache Weise wiederholt und der Sinn des Ganzen ist: *Sem* lebt in *Arapachitis* bis eine *Auswanderung* (שלח) eintritt; von den Vorfahren der *Hebräer* (עבר) geht eine *Theilung* (פלג) aus; *Rhages* (רעו) wird bevölkert; von ihr weiter herab die Stadt *Serug* (שרוג) und nach einigem *Verweilen* (תרח) die Stadt *Karrä* (חרן), mit welchem Namen vielleicht נחור, gegen vs. 26., gleichbedeutend seyn dürfte, denn die Chronik (1. Chron. 1, 26.) lässt Charan aus und *Bochart* (Phaleg. p. 95.) nimmt die Identität gradezu an, so dass wir in diesem Falle: Genes. 24, 10. *die Stadt Nachor* zu übersetzen hätten.

Diess ist das Geschlecht des Schem.

XI. Schem war hundert Jahr alt, da zeugte er den 10.
Arpachschad zwey Jahre nach der Fluth; und Schem 11.
lebte nach seiner Erzeugung des Arpachschad fünfhundert Jahr und zeugte Söhne und Töchter. Und Ar- 12.
pachschad lebte fünf und dreissig Jahr, da zeugte er 13.
den Schelach; und Arpachschad lebte nach seiner Erzeugung des Schelach vierhundert und drey Jahr und zeugte Söhne und Töchter. Und Schelach lebte drei- 14.
sig Jahre, da zeugte er den Eber; und Schelach lebte 15.
nach seiner Erzeugung des Eber vierhundert und drey Jahr und zeugte Söhne und Töchter. Und Eber lebte 16.
vier und dreissig Jahr, da zeugte er den Peleg; und 17.
Eber lebte nach seiner Erzeugung des Peleg vierhundert und dreissig Jahr und zeugte Söhne und Töchter.
Und Peleg lebte dreissig Jahr, da zeugte er den Regu; 18.
und Peleg lebte nach seiner Erzeugung des Regu zwei- 19.

---

18. רעו nicht amicus Dei, sondern die Stadt Ῥαγαῦ, wie die LXX. richtig angeben s. zu 2, 8.

hundert und neun Jahr und zeugte Söhne und Töchter.
20. Und Regu lebte zwey und dreissig Jahr, da zeugte er
21. den Serug, und Regu lebte nach seiner Erzeugung des
Serug zweihundert und sieben Jahr und zeugte Söhne
22. und Töchter. Und Serug lebte dreissig Jahr, da zeugte
23. er den Nachor; und Serug lebte nach seiner Erzeugung
des Nachor zweihundert Jahr und zeugte Söhne und
24. Töchter. Und Nachor lebte neun und zwanzig Jahr,
25. da zeugte er den Therach; und Nachor lebte nach sei-
ner Erzeugung des Therach hundert und neunzehn Jahr
26. und zeugte Söhne und Töchter. Und Therach lebte
siebenzig Jahr, da zeugte er den Abram, den Nachor
und den Charan.

27. Diess ist das Geschlecht des Therach.

Therach zeugte den Abram, den Nachor und den
28. Charan und Charan zeugte den Lot. Und Charan starb
vor Therach seinem Vater im Lande seiner Heimath
29. zu Ur in Chaldäa. Und es nahmen sich Abram und
Nachor Weiber, der Name des Weibes Abrams war
Sarai und der Name des Weibes Nachors Milca, die

---

20. שרוג ist eine Stadt in der Nähe von Charan, سروج (s. Geogr. Nub. clim. 4, 6.) woher Ibu Said bey Hariri gebürtig war. Bekannter ist חרן (vs. 31.), bey den Alten *Καῤῥαι*, woselbst Crassus eine Niederlage erlitt, heutzutage حرّان, zwischen Chaboras und Euphrat in Mesopotamien gelegen. Die Stadt stand mit Tyrus in Handelsverbindung (Ezech. 27, 23.) und fälschlich wird hier eine zweite desselben Namens von Rosenmüller nach Arabien verlegt.

28. אור im nördlichen Mesopotamien zwischen Nesibis und dem Tigris auf dem Wege nach Karrä, woselbst noch Ammianus Marcellinus (25, 8.) ein Kastel dieses Namens anführt. Mesopotamien hat in dieser Gegend für Nomaden gute Weideplätze (s. *Rosenm.* Bibl. Alterth. 1, 2. S. 148.). Ueber die spätere Bekanntschaft der Hebräer mit den Chaldäern s. zu 10, 8.

Tochter des Charan, des Vaters der Milca und der Jisca. 30.
Sarai aber war unfruchtbar und hatte kein Kind. Und 31.
Therach nahm den Abram seinen Sohn und den Lot,
des Charan, seines Sohnes Sohn und die Sarai seine
Schnur, das Weib des Abram seines Sohnes und sie zo-
gen mit einander aus von Ur in Chaldäa, um in das
Land Kanaan zu ziehen und sie kamen bis Charan und
wohnten daselbst. Und die Lebensjahre des Therach 32.
waren zweihundert und fünf Jahr, dann starb Therach
in Charan.

Kapitel XII.

Abrams Zug nach Kanaan und Aegypten.

Abram zieht, auf Geheiss des Jehova, mit seinem Brudersohne Lot und allen den Seinen aus Mesopotamien nach Kanaan hinüber, und erhält die wiederholte Verheissung, dass seine Nachkommen als Volk dieses Land besitzen sollen. Er begiebt sich hierauf einer

---

30. ולד statt ילד ist nicht grade alterthümlich, sondern mehr dialektisch (vergl. ולד Sprüchw. 21, 8.) und hier wohl des Wohlklanges wegen gewählt.

32. Das Alter des Therach von zweihundert und fünf Jahren hat vielen Erklärern im Widerspruche geschienen mit vs. 26. wo Therach den Abram mit siebenzig Jahren zeugt und 12, 4, wo Abram mit fünf und siebenzig Jahr aus Charan zieht, mithin Therach mit hundert fünf und vierzig Jahr müsste gestorben seyn, wie auch der Samaritaner wirklich corrigirt, während Hieronymus die Stelle eine indissolubilis quaestio nennt. Allein abgesehen von dem Schwanken solcher chronologischen Angaben überhaupt, welche häufig bey verschiedenen Erzählungen einer und derselben Begebenheit nicht zu vereinigen sind, so wird hier auch nicht grade gesagt, dass Abram nach dem Tode seines Vaters ausgezogen, und dieser möchte immer noch sechzig Jahre länger gelebt haben.

Hungersnoth wegen nach Aegypten hinab, woselbst ihm Sarai, welche er für seine Schwester ausgegeben, genommen und in den Harem des Königes geführt wird; allein sie wird ihm durch Vermittelung des Jehova zurückgegeben und er selbst mit Ehren und Reichthümern vom Pharao entlassen. — Die Tendenz dieses Kapitels ist, wie die der meisten zunächst folgenden, stark apologetisch und die Verheissungen Jehovas, dass die Israelitische Nation das Land Kanaan dermaleinst allein besitzen soll, bilden den eigentlichen Hauptpunkt, den der Verfasser als das Centrum seiner Darstellung hinstellt, und von welchem er mit fester Hand alle speciellen Züge und Nebenerzählungen nur wie Radien ausgehen lässt. Um die Rechtmässigkeit dieses Besitzes, welche späterhin unter den Nebenstämmen, die ihrer früheren Ansässigkeit eingedenk bleiben mussten, häufig zur Sprache kommen mochte, zu beweisen, werden göttliche und menschliche Rechte in Anspruch genommen: die Hebräer besitzen das Land nicht allein nach dem Willen ihrer Gottheit, die dasselbe den Stammvätern von jeher und wiederholentlich verhiessen (vergl. 13, 14. 15, 5. 17, 4. 21, 16. 24, 7. 27, 4. 14. 35, 12. u. s. f.). sondern sie haben sich auch das Recht des Besitzthums auf mannigfache Weise erworben. Abram macht sich durch seine kriegerische Tapferkeit um das Land verdient (K. 14.), er wird durch Bündnisse mit den einheimischen Königen befreundet, und Abimelech von Gerar weiset ihm Wohnplätze an, wo immer es ihm gefallen möge (20, 15.); er und seine Nachkommen erwerben sich durch selbstgegrabene Brunnen und erbaute Altäre das Anrecht auf bestimmte Plätze im Lande (K. 21, 26.); Abram ersteht ein Erbbegräbniss auf ewige Zeiten um baares Geld (K. 23.), Jakob erkauft ein Stück Feld von den Sichemiten (33, 19.) und wo bedeutende stammverwandte Nationen mit ihnen um Wohnplätze in Kanaan hätten rechten können, da begeben sie sich nach einem Vertrage gutwillig dieses

Rechtes, wie Lot mit dessen Nachkommen, den Ammonitern und Moabitern; oder sie müssen als von Abram abstammend, das Land räumen, wie Edomiter und Ismaeliter; oder sie werden durch Geschenke abgefunden (24, 6. ff.); oder ihre Lasterhaftigkeit ist so gross, dass sie untergehen und ausgerottet werden müssen, da sie unmöglich mit dem reinen, gottergebenen Stamme der Hebräer sich vermischen dürfen. In allen diesen Zügen, welche noch durch die Frömmigkeit des Abram (12, 8. 13, 4. 18 u. öfter), durch seinen Gehorsam, der zu den höchsten Opfern bereit ist (K. 22.), durch seine Uneigennützigkeit und Achtung gegen den Priester, der ihn segnet (14, 19—23.), erhöht wird, sind die Einwürfe wegen der Occupation eines fremden Gebietes im Sinne des Hebräers genugsam erledigt und Neuere, wie *Faber* (de jure Israelitarum occupandae Palestinae, in der Biblioth. Hagana Bd. V.) und *Michaelis* (im Mos. Rechte I. S. 175 ff.), hätten diese Gründe nicht nach unsern Begriffen von Natur- und Völkerrecht beurtheilen, vertheidigen oder mit völlig nichtigen Argumenten vermehren sollen. Dahin gehört, im Widerspruche mit der Geschichte und selbst mit dem Pentateuche, dass die Kanaaniter erst späterhin eingewandert und mithin die Hebräer bey ihrem Einzuge von Aegypten her die Handelsstädte und Factoreien der Ansässigen hätten nehmen dürfen; dahin das übergrosse Sittenverderben der Kanaaniter, welches einzig und allein der Pentateuch hervorhebt, um für die grausamen Ausrottungskriege, welche wohl nur schriftlich geführt wurden, einen Beweggrund zu finden, während die meisten dieser Stämme in den historischen Büchern ruhig wohnen blieben, und mit den Hebräern in friedlichem Vernehmen standen und mehr dergleichen.

Die zweite Hälfte unseres Kapitels erzählt ein Abentheuer, bey welchem die Volkslegende mit grossem Wohlgefallen verweilen mochte, da es mit veränderten Personen nicht weniger als dreimal aufgezeich-

net ist, denn es begegnet dem Abram abermals bey dem Philisterkönige Abimelech (Kap. 20.) und sodann dem Isaak mit Rebekka bey ebendemselben (K. 26.) und die Erzählung ist längst von den Kritikern als eine einzige erkannt worden, welche bald diesem, bald jenem Patriarchen beigelegt sey (S. *Vater* Comment. S. 430. *Gesenius* in der Encyklop. Artik. *Abraham* und *Abimelech*). Auch ist der Zweck bei allen dreien Relationen derselbe: *die Patriarchen erwerben sich auf diese Weise Reichthum und Ansehen*, (vergl. 12, 13. 16. 20, 14. 26, 13.) zugleich aber soll gezeigt werden, wie Jehova in allen Lagen des Lebens, selbst wo sie durch Trug und eignes Verschulden herbeigeführt worden, zum Schutze seiner Auserwählten bereit sey, und Plage und Krankheit über denjenigen verhänge, der gegen heilige Personen sich vergangen. Im Uebrigen ist bereits in der Einleitung nachgewiesen worden, wie die Genesis allenthalben ihre Schilderungen von Aegypten aus einer späteren Zeit entlehne und in der That dieses Land nur nach seinen allgemeinsten Eigenthümlichkeiten kenne, daher es eben so unkritisch wäre, hier mit dem Erzähler eine despotische Willkühr, nach welcher fremde Weiber in den Harem des Fürsten abgeführt worden, im Nilthale vorauszusetzen, als wenn wir von der andern Seite schliessen wollten, es müsse die Gewohnheit der Hebräer gewesen seyn, selbst das Heiligste, ihre Gattin, um schnöden Lohn preiszugeben. Das Volksmährchen will nur, unbekümmert um die bereits sechszigjährige Sarai und jedwede Folgerung, den Grund angeben, warum Abram so reich an Heerden und Gütern geworden und motivirt überdiess jede Wanderung gerne durch eine Hungersnoth (vergl. 26, 2. 41, 54. 47, 34.); hier bot Aegypten zu allen Zeiten die natürlichste Aushülfe dar, wie es denn noch gegenwärtig die Kornkammer für die angränzenden Länder ist, und von asiatischen Hirtenvölkern von jeher durchzogen wurde (s. Burckhardt Arabien S. 49.).

XII. Und Jehova sprach zu Abram: gehe aus dei- 1.
nem Lande und deiner Heimath und aus deines Vaters
Hause in das Land, welches ich dir zeigen werde; denn 2.
ich will dich zu einem grossen Volke machen und will
dich segnen und deinen Namen gross machen und du
sollst ein Segen seyn. Und ich will segnen, die dich 3.
segnen und die dich lästern, will ich verfluchen und
durch dich sollen gesegnet werden alle Geschlechter der
Erde. Da machte sich Abram auf, so wie ihm Jehova ge- 4.
sagt und Lot zog mit ihm; Abram aber war fünf und
siebenzig Jahr alt, als er aus Charan zog. Und Abram 5.
nahm die Sarai, sein Weib, und den Lot, seines Bru-
ders Sohn und alle ihre Habe, die sie erworben und die
Sklaven, welche sie gemacht hatten in Charan; und sie
zogen aus, um zu gelangen nach dem Lande Kanaan
und kamen in das Land Kanaan. Und Abram durch- 6.
zog das Land bis an den Ort Sichem, bis an die Eiche
More; die Kanaaniter aber waren damals noch im Lan-
de. Da erschien Jehova dem Abram und sprach: dei- 7.
nem Samen will ich dieses Land geben; und er baute
daselbst einen Altar für Jehova, der ihm erschienen war.

---

5. רְכוּשׁ collect. *Sklaven*, wie Ezech. 27, 13. und ψυχαί (Maccab. 10, 33. Apokal. 18, 13.) nicht mit Luther: *Seelen, die sie gezeugt*; רָכַשׁ für רָכַשׁ *erwerben* 31, 1. Nur ist es auffallend, wie die einfachen Hirten in der kurzen Zeit und in eigner Heimath zu Sklaven gelangen, unter denen der Erzähler sich Ausländer denken muss, wie denn der älteste Sklave des Abram, Elieser, aus Damaskus ist (15, 3.)

6. Die Stadt *Sichem*, שְׁכֶם *Schulter*, von ihrer Lage an einem Bergrücken des Gebirges Ephraim, in dem alten Gebiete der Heviter (34, 2.), so benannt, erscheint in der Geschichte mit Jerobeam, der sie erbaut (*verschönert* ist unerwiesen) und zu seiner Residenz erhebt (1. Kön. 12, 25.). Daher verschenkt sie Jakob (Genes. 48, 22.) an die Nachkommen des Joseph, dessen Gebeine auch hier sollten begraben seyn (Josua 24, 32.); sie verblieb dem Zehnstämmereich und

8. Und er brach auf von dannen gegen das Gebirge östlich von Bethel und spannte sein Zelt auf, Bethel gegen Westen und Ai gegen Osten und baute daselbst einen Altar für Jehova und rief den Namen Jehovas an.
9. Darnach brach Abram auf und zog allmählig dem Süden zu. 10. Es war aber eine Hungersnoth im Lande und Abram zog hinab nach Aegypten, um daselbst sich aufzuhalten, denn schwer war die Hungersnoth im Lande.
11. Und es geschah, als er nahe war nach Aegypten zu kommen, da sprach er zu Sarai, seinem Weibe: siehe, ich weiss, dass du ein Weib von schönem Ansehen
12. bist. Und wenn dich die Aegypter sehen, so werden sie sagen, sie ist sein Weib, und werden mich tödten,
13. dich aber leben lassen. So sage doch, du seyst meine Schwester, damit es mir wohlgehe um deinetwillen
14. und meine Seele lebe deinethalben. Und es geschah, als Abram nach Aegypten kam, da sahen die Aegypter

---

ist noch gegenwärtig unter dem Namen Naplus (Neapolis) im Besitze der Samaritaner. Nichtsdestoweniger war hier im ausgebildeten Levitismus ein Asyl (Jos. 20, 7.) und das Levitengeschlecht Kahath ansässig (Jos. 21, 21.), Grund genug, warum bereits der Stammvater einen Altar hier erbauen muss, den Jakob erneuert, indem er dazu das Stück Feld an sich kauft (Genes. 33, 18. ff.) — Die *Eiche More* ist collectiv von einem *Haine* zu fassen, wie Deuteron. 11, 30. אלוני מרה und war wohl von ihrem Besitzer so benannt, ähnlich dem Haine des Mamre Genes. 13, 18. — *Die Kanaaniter waren noch im Lande* (vergl. 13, 7.) deutet auf eine Zeit, wo sie nicht mehr Herren des Landes, sondern von den Israeliten besiegt, oder ausgerottet waren und schon einige Rabbinen meinten, dass Moses diese Worte nicht könne geschrieben haben. Die Vertheidiger mosaischer Abfassung haben Sprache und Geschichte durch die Erklärung *schon im Lande* gemissbraucht, oder nach einer sehr leichten Kritik die anstössigen Worte aus dem Texte geworfen.

8. בית־אל *Gotteshaus*, vier Stunden nördlich von Jerusalem, nicht weit von Jericho, im Gebirge Ephraim gelegen, hiess früher

das Weib, dass sie gar schön war. Und es sahen sie 15.
die Beamten des Pharao und priesen sie dem Pharao,
da wurde das Weib genommen in das Haus des Pharao.
Und dem Abram that er Gutes um ihretwillen und es 16.
wurden ihm Schaafe und Rinder und Esel und Knechte

בֵּית (Genes. 28, 19. Josu. 18, 13. vergl. 16, 20. wo aber בֵּית אֵל nach der Construction von vs. 1. zu lesen ist) und sollte den Namen Bethel erst durch Jakob erhalten haben (Genes. 28, 19. 35, 7. 19.), welche prolepsis der Erzähler hätte vermeiden müssen. Allein in der früheren Periode hatte sich die Stiftshütte auf eine Zeitlang in dieser Stadt befunden (Richt. 20, 18. 26. 27. 21, 5.) und man ging auch ferner hin, um Jehova dort zu befragen (1. Sam. 10, 3.) weil der Ort heilig gehalten wurde, weshalb auch Jerobeam hier mit leichter Mühe den Apisdienst einrichten konnte (1. Kön. 12, 29. ff. Amos 7, 10.) nach welchem Kultus Hoseas (4, 15. 10, 5.) die Stadt בֵּית אָוֶן nennt. Abia soll Bethel eingenommen haben (2. Chron. 13, 19.); ein aus dem Exil zurückkehrender Priester hielt sich hier auf (2. Kön. 17, 28.) und Josia zerstörte den Apisdienst völlig (2. Kön. 23, 15. 19.) nach welcher Periode das Ansehen der Stadt und der ehrenvolle Name *Gotteshaus*, welche sich nie verloren hatten, wieder hervortraten und von den Mythen der Genesis in die Urzeit zurückgetragen werden. Derselbe Fall findet bey Beerseba statt, welches ebenfalls unter den Königen eine Zeitlang Sitz eines abgöttischen Dienstes war, und mit Bethel in dieser Beziehung genannt wird (Amos 5, 5. 8, 13.). — עַי war Residenz eines kanaanitischen Königes Jos. 7, 2. 12, 9.), östlich von Bethel an der nördlichen Grenze von Benjamin und Juda; Ruinen zeigte man noch zu Eusebius und Hieronymus Zeit.

15. Der Pentateuch vermeidet es, die Eigennamen ägyptischer Könige zu nennen, und erst die spätere Geschichte und Ezechiel (32, 2.) reden hier bestimmter. פַּרְעֹה welches schon *Pfeiffer* richtig mit ανακτι *König* und dem Artikel *II* verglichen (s. *Josephus* Arch. 8, 6, 2) ist allgemeiner Titel und bekanntlich im Hebräischen so geformt, dass das Wort einen Anklang an שַׂר *Fürst* (Richt. 5, 1.) gab. Im Uebrigen nennt der Erzähler Thiere *seines* Vaterlandes, welche Abram

Phra

17. und Mägde und Eselinnen und Kamele. Aber Jehova schlug den Pharao und sein Haus mit grossen Plagen
18. wegen der Sarai, des Weibes Abrams. Da rief Pharao den Abram und sprach: warum hast du mir das gethan? warum sagtest du mir nicht, dass sie dein Weib
19. sey? Warum sprachst du, sie ist meine Schwester, so dass ich sie mir genommen zum Weibe, und nun, siehe,
20. da ist dein Weib, nimm sie und geh. Und Pharao befahl seinetwegen Männern, dass sie ihn geleiteten und sein Weib und alles, was er hatte.

---

zum Theil in Aegypten nicht erhalten konnte (vergl. 45, 23. 47, 17. Exod. 9, 3.): er giebt ihm keine Pferde, welche im Nilthale recht heimisch waren, wie es allerdings der Referent weiss (41, 43. 47, 17.) dagegen aber Schaafe, welche, so wenig wie Kamele, in den Marschländern Aegyptens fortkommen, daher die letztern von den Alten dem Lande abgesprochen werden, und Esel, die ihrer Farbe wegen ausserordentlich verhasst waren.

17. Die Plagen, mit welchen Jehova den Pharao heimgesucht, werden hier nicht genauer angegeben, gewöhnlich aber ist der Aussatz die Strafe derjenigen, welche heilige Personen und Heiligthümer antasten, so wie in Indien die Verletzung der Brahmanen mit Elephantiasis bestraft wird, und Lästerung der Sonne in Persien Aussatz nach sich zog; so wird Mirjam aussätzig, weil sie den Mose wegen seiner Gattin getadelt (Num. 12, 1.), Usia, weil er im Tempel geräuchert (2. Chron. 26, 9.) und so werden es die Philister, weil sie die Bundeslade genommen (1. Sam. 5, 12.).

19. נקח ist gegen die Grammat. übersetzt worden: *ich wollte sie mir nehmen*, oder: *dann* (wenn sie deine Schwester war) *hätte ich sie zum Weibe genommen*. Pharao hat die Sarai wirklich genommen und gleichsam geehlichet, wovon auch לקח das gewöhnliche Verbum ist.

Kapitel XIII.

Abrams Rückkehr und Trennung von Lot.

Abram kehrt aus Aegypten nach Palästina zurück, aber das Land kann nunmehr seine Heerden und die seines Brudersohnes Lot nicht mehr fassen, weshalb er eine Trennung vorschlägt, worauf Lot sich östlich von Bethel in die Gegend der Jordansau, welche späterhin als vom todten Meere verschlungen dargestellt wird, zurückzieht. An Abram ergehen hierauf neue Verheissungen Jehovas, dass seine zahlreichen Nachkommen das ganze Land besitzen sollen. — So bildet das Kapitel nur die Fortsetzung der vorigen Erzählung, und der paränetische Zweck ist ganz derselbe; zugleich aber soll die Uneigennützigkeit des Abram gegen Lot hervorgehoben, die Stadt Hebron durch einen Altar geheiligt und durch die Schilderung der Gegend, in welcher Lot geblieben, auf die nachmalige Zerstörung von Sodom und Gomorra vorbereitet werden.

XIII. Und Abram zog herauf aus Aegypten, er und sein Weib und alles, was er hatte und Lot mit ihm nach Süden. Und Abram war sehr reich an Heerden, an Silber und an Gold. Und er zog in Tagereisen von Süden bis nach Bethel, an den Ort, wo sein Zelt früher gewesen zwischen Bethel und Ai, an den Ort des Altars, welchen er früherhin daselbst gebaut, und Abram rief dort den Namen Jehovas an. Aber auch Lot, der mit Abram zog, hatte Schaafe und Rinder und Zelte. Und das Land trug sie nicht bey einander zu wohnen, denn ihre Habe war gross und sie konnten nicht bey einander bleiben. Und es war Zank zwischen 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7.

---

7. פְּרִזִּי die *Pherezäer* findet man fast in allen Gegenden des Landes, hier bey Bethel, Kap. 36, 30. bey Sichem; bald hoch im

den Hirten von Abrams Vieh und zwischen den Hirten
von Lots Vieh, und die Kanaaniter und Pheresiter wohn-
8. ten damals auch im Lande. Da sprach Abram zu Lot:
es möge doch kein Streit seyn zwischen mir und zwi-
schen dir und zwischen meinen Hirten und zwischen
9. deinen Hirten, denn wir sind Brüder; lieget nicht das
ganze Land vor dir? trenne dich doch von mir! Willst
du zur Linken, so wende ich mich zur Rechten, und
willst du zur Rechten, so wende ich mich zur Linken.
10. Da erhob Lot seine Augen und schaute den ganzen
Kreis des Jordan, wie er ganz gewässert war (bevor
Jehova Sodom und Gomorra verderbte), wie ein Gar-
ten Jehovas, wie das Land Aegypten, bis nach Zoar.
11. Und Lot wählte sich den ganzen Kreis des Jordan und
12. brach auf von Osten: so trennte sich einer von dem an-
dern. Abram wohnte im Lande Kanaan und Lot wohnte
in den Städten der Niederung und zeltete bis gen So-
13. dom. Die Leute von Sodom aber waren böse und Sün-
der vor Jehova gar sehr.
14. Und Jehova sprach zu Abram, nachdem sich Lot
von ihm geschieden: erhebe doch deine Augen und
schaue von dem Orte, an welchem du bist, nach Norden
und nach Süden, und nach Osten und nach Westen;
15. denn das ganze Land, welches du siehest, will ich dir

Norden (Josua 17, 15.) und bald weit nach Süden (Richt. 1, 4.), aus dem einfachen Grunde, weil der Name kein besonderes Volk, sondern wörtlich die *Bewohner der Ebne* bezeichnet, weshalb sie hier einen natürlichen Gegensatz (vergl. vs. 12.) zu der Küstenniederung הַשְּׁפֵלָה bilden. — אֲחִים vs. 8. sind Stammverwandte, vergl. 9, 5. —

10. Der *Kreis*, כִּכַּר *des Jordan*, ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου Matth. 3, 5. begreift die ganze Thalebne und Niederung des Flusses bis zum todten Meere hin, hier aber, nach der Erklärung des Erzählers, hauptsächlich die Gegend, welche das Salzmeer einnimmt, bis zu der kleinen Stadt Zoar im Süden desselben, welche übrigens erst ihren Namen 19, 22. erhält. Der Verfasser denkt sich diese um-

geben und deinem Saamen auf ewig. Und ich mache 16.
deinen Saamen wie den Staub der Erde, so dass, wenn
jemand den Staub der Erde zählen kann, auch dein
Saame wird gezählet werden. Mache dich auf, durch- 17.
ziehe das Land nach seiner Länge und nach seiner Brei-
te, denn dir will ich es geben. Da zeltete Abram und 18.
kam und wohnte unter den Eichen des Mamre, welche
bey Chebron sind, und erbaute daselbst einen Altar
für Jehova.

Kapitel XIV.

Abrams Kriegszug.

Kedorlaomer, König von Elam zieht mit drey ver-
bündeten Mächten nach Palästina gegen die von ihm
abgefallenen tributären Fürsten der Jordans-Niederung
heran; sie unterwerfen sich die Völkerschaften der
Umgegend, schlagen die Könige von Sodom und Go-
morra und zwingen die Uebrigen zur Flucht, wobey
auch Lot gefangen wird. Abram vernimmt das Schick-

---

tergegangene Gegend als ausgezeichnet fruchtbar, wie einen *Garten Gottes* (s. zu 10, 9.) vielleicht mit Anspielung auf das Paradies, und bewässert wie das Nilthal, wie sie aber vermöge der Natur des Bodens auch vor jener Revolution nicht seyn konnte und nach 14, 10. eingestandenermassen nicht war (s. zu Kap. 19.).

18. *Mamre* ist der Name eines Mannes vom Stamme der Amoriter, mit welchem Abram verbündet war (14, 13. 24.). In der Nähe des Eichenhains Mamre kauft Abram ein Erbbegräbniss (23, 17.) und noch Isaak hält sich in demselben auf (35, 27.). Er lag bey *Hebron* und scheint hauptsächlich dieser Stadt wegen gewählt zu seyn; denn Hebron, früher nach einem kanaanitischen Riesen *Stadt des Arba* geheissen (Josua 14, 15. Genes. 23, 2.), war eine der angesehensten Städte Palästinas und gehörte zu den heiligen Orten der Vorzeit (2. Sam. 15, 7.) woselbst schon David auf göttliches Geheiss

sal seines Verwandten, rüstet dreihundert und achtzehn Sklaven zum Kampfe, überfällt mit ihnen die vereinten Heere der Babylonier, Assyrer und Meder, schlägt sie, verfolgt die Flüchtigen bis nach Damaskus hin und bringt die Beute und Gefangenen, worunter auch Lot sich befindet, zurück. Der König von Sodom zieht ihm mit Melchisedek, dem Fürsten von Jerusalem, entgegen, der letztere ist zugleich Priester und segnet den Abram, der ihm dagegen den Zehnten giebt und grossmüthig auf alle Beute verzichtet. — Die Frage, ob nicht in dieser Erzählung ein echt traditionelles Ereigniss zum Grunde liegen möge, muss wohl bey genauer Betrachtung der einzelnen Züge entschieden verneint werden. Zunächst ist es verdächtig, dass die mächtigen Herrscher Oberasiens selber mit vereinter Macht gegen einen abgefallenen Distrikt von einigen Meilen heranziehen, da das ganze Ländchen Palästina kaum die Kriegsunkosten verlohnte, und ohnehin von einem einzelnen Satrapen mit einer mässigen Schaar leicht wäre zu unterwerfen gewesen; sodann aber ist das Gebiet, welches sie zu erobern trachten, gar nicht vorhanden, da die versunkenen Städte durchaus nur in der Sage existiren, und das todte Meer den Hebräern von jeher als solches bekannt war (s. zu Kap. 19.), weshalb denn auch die Namen der Könige über jene Städte: *Bera*, *Birscha*, *Schinab* und *Schemeber* nach Gutdünken fingirt sind, so wie *Tidal*, *Fürst der Goim*, absichtlich im Dunkel gelassen ist, während grade der König der bekannten und noch vorhandenen Stadt Zoar keinen Namen hat, damit der Er-

---

sieben Jahre als König über Juda residirte (2. Sam. 2, 1.); zudem war sie Freistadt und Wohnung der Leviten (Jos. 20, 7. 21, 11.) und muss daher durch den Aufenthalt der Patriarchen schon geheiliget seyn. *Jahn* tilgt auch hier, wie immer, die anstössigen Worte אשר בחברון, weil die Stadt erst von Kaled den Namen Hebron erhalten. —

zähler jeder chronologischen Rechenschaft überhoben sey. Ferner sind, wie sich aus der Erwähnung von Sinear, Elassar und Elam ergiebt, die späteren politischen Verhältnisse, nach welchen die kleinen Fürsten und vorderasiatischen Stämme wirklich den mächtigen Herrschern Asiens zinsbar waren, hier in der Urzeit vorausgesetzt; ja Elam oder Medien geht hier voran, Assyrien und Babylonien sind mit ihm im Bunde, mithin hatte es sich der Assyrischen Herrschaft entwunden (nach 710.) und wir dürfen hier dieselben Zeitumstände wie Kap. 10, 2. voraussetzen, unerachtet der Erzähler, um den genaueren politischen Faden unbekümmert, für die Assyrer und Chaldäer eine frühere Zeit im Auge zu haben scheint. Endlich zeigt sich die freie Dichtung darin, dass Abram mit nur dreihundert achtzehn Mann und drey verbündeten Amoritern die vereinigten Heere schlägt, und durch alle kanaanitischen Völkerschaften zwanzig Meilen weit verfolgt, welches schon *Josephus* (de bell. jud. 5, 9, 4.) dadurch glaubwürdiger zu machen sucht, dass die Sklaven des Abram eben so viele Anführer von grossen Heeren gewesen. Die Tendenz des Ganzen aber wird durch diesen mythischen Zug in das gehörige Licht gesetzt: der fromme Patriarch ist zugleich ein tapferer Kriegesheld; schon er hat die später mächtigen Feinde Israels zu Paaren getrieben, er hat sich um das Land verdient gemacht und kann einige Ansprüche darauf machen, da er durch diesen Sieg die Abhängigkeit von demselben abgewendet; ein fremder Priester, aber des höchsten Gottes, segnet ihn dafür, und dieser Priester ist Fürst der heiligen Stadt Jerusalem; Abram erkennt auch seine Würde willig an und giebt ihm, als Vorbild für die Folgezeit, den Zehnten von Allem. — Man hat in diesem Kapitel einen abweichenden Sprachgebrauch bemerklich machen und es wegen יהוה אל, welches Melchisedek von Gott gebraucht, als einzelnes Fragment erklären wollen, wogegen aber mit Recht *Schumann* sich erklärt.

1, XIV. Und es geschah zur Zeit des Amraphel, Königs von Schinear, des Arjoch, Königs von Elassar, des

---

1. Im Nachsatze vs. 2. fehlt das Vau relat. וַיַּעַשׂוּ, ähnlich Ps. 9, 17. daher schon die LXX, denen *Clericus* und *Rosenm.* folgen, irrthümlich und gegen vs. 9. übersetzen: *es geschah in den Tagen des Amr. — dass Arjoch u. s. w. Krieg führten.* *Ewald* (Compos. der Genes. S. 220.) schlägt vor אמרפל vor Amraphel zu suppliren; s. dagegen *Hitzig* (Begr. der Krit. S. 149.). *Amraphel* als Herrscher von Babylonien steht voran, ist aber dem Könige von Elam untergeordnet, denn Kedorlaomer ist das Oberhaupt dieses Zuges (vs. 5. 9. 17.) und von ihm waren die tributären Fürsten abgefallen (vs. 4.): für diese Verhältnisse bietet sich geschichtlich nur die Zeit des *Sardanapal* dar, wenn wir dem Erzähler eine geringe Verwechslung der Namen zu Gute halten, denn auch für ihn war die Zeit eine alte und längst entschwundene, da er sie als die Periode der Patriarchen bezeichnet. Wie nämlich in Indien ganze Dynastien den Beisatz *pâla* oder *Beschützer* annehmen, so scheint אמרפל sich ungezwungen durch *Amarapâla, Beschützer der Götter*, deuten zu lassen und ist dann vielleicht gleichbedeutend mit Sardanapal selbst, da morgenländische Fürsten häufig verschiedene Titel führen und *Sridhanapâla Schützebehälter* bezeichnen würde. — Deutlicher würde dann אריוך, gleichsam Arvak, den *Arbaces* bezeichnen, unerachtet er von den Alten als Satrap über Medien eingeführt wird; man erklärt den Namen *grosser Löwe*, jedoch dürfte es sicherer seyn, einen völlig unsemitischen Namen, etwa *Aryaka, der Verehrte*, in dem indischem Drama Mrichchhakati ebenfalls Fürstentitel, hier zu vermuthen. Der Oberrichter unter Nebukadnezar im Daniel (2, 14.) führt einzig und allein aus dieser Stelle aufs Gerathewohl denselben Namen. Das Gebiet des Arjoch אלסר gleichbedeutend mit ורכון ist oben (2, 8.) genauer bestimmt worden: es ist die Provinz, worin Eden und die Hauptstadt Rhages oder Rai lagen, später im nördlichen Medien, hier noch assyrisch und für Assyrien überhaupt gebraucht. Josephus bezieht diese Verhältnisse gradezu auf die assyrische Herrschaft, und ebenso das Buch Judith (1, 6.), wo Nebukadnezar den Medern eine Schlacht in dem vormaligen Gebiete des Arjoch liefert, es braucht jedoch kaum hinzugefügt

Kedorlaomer, Königs von Elam und des Thidal, Königs der Völker, dass sie Krieg führten mit dem Bera, König von Sodom und mit dem Birscha, König von Gomorra, mit dem Schinab, König von Adma und mit Schemeber, König von Zeboim und mit dem Könige von Bela, das ist Zoar. Alle diese verbündeten sich im Thale Siddim, das ist das Salzmeer. Zwölf Jahre hatten sie dem Kedorlaomer gedient und im dreizehnten Jahre wa-

2. 3. 4.

---

zu werden, dass jene Provinz den Hebräern erst sehr spät bekannt werden konnte. — כְּדָרְלָעֹמֶר erklärt *Böttcher* (in Winer's Zeitschrift II. S. 78.) durch *Bindegarbe*, analog mit andern Eigennamen, wie *Fürchtegott*, aus dem Verbo und Objekte; dann wäre der Name, unter welchem nach der obigen Vermuthung Belesys gemeint seyn könnte, von dem semitischen Erzähler geformt, und es findet sich allerdings keine auswärtige, ansprechende Ableitung für denselben. — Die גּוֹיִם sind von den Erklärern als bestimmtes Volk gefasst worden: *Symmachus* versteht die Scythen, *Rosenm.* und *Schumann* die Galiläer, *Gesenius* die heidnischen Völker des Westlandes, allein höchstwahrscheinlich will der Verfasser nur im Allgemeinen den Tross vermehren, damit fünf Könige gegen vier heranrücken (vs. 9.) und Abrams Sieg um so glänzender werde.

2. בֶּלַע wörtl. *Bissen*, hiess mit gewöhnlicherem Namen צֹעַר *Kleinheit*, wie sie erst nach der Erzählung 19, 20. genannt wird. Die allerdings unbedeutende Stadt lag an der südlichen Spitze des todten Meeres und hiess auch bey Auswärtigen *die Kleine*, Ζοάρ d. i. صغير, bey Abulfeda, welchem die Etymologie nicht vorschwebt, زغر; zu den Zeiten der Kreuzzüge wurde sie Palmeria genannt. Der Verfasser verräth durch das erklärende הִוא, welches immer von einer bekannten Sache gebraucht wird (vergl. 2, 14.), dass er nur diese einzige Stadt vor Augen hat. Derselbe Fall ist vs. 3. da *das Thal der Ebene* (הַשִּׂדִּים) nur für das bekannte todte Meer substituirt wird. *Alle diese* bezieht sich auf die zuletzt genannten Dienstvasallen. —

5. ren sie abgefallen. Aber im vierzehnten Jahre kam Ke-
dorlaomer und die Könige, welche mit ihm waren und
schlugen die Rephäer zu Aschtaroth-Karnaim, und die
Susiten zu Ham, und die Emiten zu Schawe-Kirjathaim,
6. und die Choriter auf ihrem Gebirge Seir bis zu der
7. Eiche von Paran, welche an der Wüste liegt. Hierauf
wandten sie sich und kamen zum Haderbrunnen, das

---

5. Um nun jene heranziehenden Könige um so mächtiger erscheinen zu lassen, müssen zuvörderst die Riesenvölker und andere kriegerische Stämme untergehen; die רְפָאִים werden als riesenhaft geschildert und ihre Hauptstadt, von der gehörnten Astarte (*Euseb.* Praep. Ev. 1, 10.) *Astaroth der Hörner* genannt, welche jenseit des Jordan gelegen, war Residenz ihres Königes Og (Jos. 13, 12. Deuter. 1, 4. 3, 11.); die *Susiten* sind unbekannt, wie ihre Stadt *Ham*, aber unstreitig Riesenvölker, wie die אֵימִים oder *Schrecklichen* im Gebiete der Moabiter (Deut. 2, 10. 11.) und zwar in der Ebne (שָׁוֵה) von *Kiryathaim* oder Doppelstadt (Josua 13, 19.) welche bis gegen das Exil hin den Moabitern gehörte (Jerem. 48, 23. Ezech. 25, 9.). Sie ist nicht zu verwechseln mit einer gleichnamigen Levitenstadt im Stamme Naphthali (1. Chron. 6, 76.).

6. Die *Horiter*, gewöhnlich durch Troglodyten von חוֹר erklärt, waren nach Deut. 2, 12. von den Edomitern überwältigt, allein Genes. 36, 21. werden noch ihre Fürsten angegeben, und sie scheinen bis auf die spätesten Zeiten neben den Idumäern in dem südlichen Waldgebirge Seir gehauset zu haben. — פָּארָן (vergl. 21, 21. 1 Kön. 11, 18.) ist eine bekannte Wüste von Sinai zwischen dem Gebiete der Midianiter und Aegypten, welche noch gegenwärtig den Namen führt (*Niebuhr* Arab. S. 402. *Burckhardt* Reise S. 974. und das. Gesenius S. 1080.). —

7. *Kadesch*, vollständig *Kadesch Barnea* (Josu. 14, 7.) lag im Südosten von Palästina in der Wüste Zin (Genes. 16, 14.) und bildete die Grenze des idumäischen und jüdischen Gebietes (Num. 20, 16. 34, 4.); den Namen *Brunnen des Gerichts* erhält sie erst Numer. 20, 1—13. d. heisst, es wird dort für denselben eine Veranlassung

ist Kadesch, und schlugen das ganze Gebiet der Amale-
kiter und auch die Amoriter, welche zu Chazazon-Tha-
mar wohnten. Da zog aus der König von Sodom und 8.
der König von Gomorra und der König von Adma und
der König von Zeboim und der König von Bela, das ist
Zoar, und sie rüsteten gegen jene den Kampf im Thale
Siddim, gegen den Kedorlaomer, König von Elam und 9.
den Thidal, König der Völker, und den Amraphel, Kö-
nig von Schinear, und den Arjoch, König von Elassar:
vier Könige gegen fünf. Aber das Thal Siddim bestand 10.
aus vielen Quellen von Erdharz und der König von So-
dom und Gomorra wurden geschlagen und erlagen da-
selbst; die Uebrigen aber flohen auf das Gebirge. Da 11.

---

gesucht. — Eine ähnliche Prolepsis findet hier mit den *Amalekitern* statt, denn ihr Stammvater Amalek soll erst ein Enkel des Esau seyn (Genes. 36, 12.). Sie waren übrigens ein altes Volk (Numer. 24, 20.) welches nach den Arabern einst Aegypten erobert habe; sie wohnten südwestlich von den Emoritern (s. 10, 16.), zwischen Idumäa und Aegypten. David besiegte sie (1. Sam. 27, 8. ff.) aber nach der Chronik (1. Chr. 5, 43.) sind sie wohlbekannt (s. *Gesenius* Encykl. unter Amalek.). — חצצן תמר wörtl. *Beschneidung der Palme* im nachmaligen Stamme Juda, hiess mit bekannterem Namen Engedi, עין גדי *Bocksquelle* (Hohesl. 1, 14. *Plinius* 5, 17. Engadda), wodurch sich die Wohnsitze der Amoriter genauer bestimmen. —

10. Die vielen Naphthaquellen (das erstemal sollte באֵרֹת punktirt seyn), werden geflissentlich angeführt, weil sie den Flüchtigen hinderlich waren. Die Feinde dringen von Süden her und nördlich vom todten Meere hat grade der Boden die angeführte Beschaffenheit; er hat Gruben von Erdpech, oder ist hohl mit stagnirendem Wasser von unten, weshalb Warnungstafeln ausgestellt sind (s. zu Kap. 19.); — Der König von Sodom wird nicht getödtet (vergl. vs. 17. 21.) sondern נפל geht auf die Niederlage ihres Heeres, vielleicht mit Rücksicht auf die Naphthabrunnen, während die Uebrigen auf das östliche Gebirge sich retten.

nahmen sie alle Habe von Sodom und Gomorra und al-
12. len ihren Speisevorrath und zogen davon, und nahmen
den Lot und seine Habe, den Brudersohn des Abram,
13. und gingen; denn er war wohnhaft zu Sodom. Da kam
ein Entronnener und berichtete es Abram, dem Hebräer,
denn er wohnte im Eichenhain des Mamre, des Amori-
ters, des Bruders von Eschkol und Aner, und diese wa-
14. ren Verbündete von Abram. Als nun Abram hörte, dass
sein Bruder gefangen war, führte er seine geprüften Skla-

12. Die Worte וילכו עוד לוט und אשר לאברם sind nicht Glosse eines Abschreibers, wie Schumann vermuthet, sondern sie sollen nur das früher Erzählte in's Gedächtniss zurückrufen.

13. Dass Abram hier schon nach späterer Benennung *der Hebräer* heisst, ist zu beachten (vergl. 41, 22, 43, 32.).

14. רוק *leer seyn* im Hiphil häufig vom Ausziehen des Schwerdtes (Exod. 15, 9. Levit. 26, 33. Ps. 35, 5. Ezech. 5, 2. 12, 14.) daher hier mit Sicherheit vom Herausführen einer kriegerischen Mannschaft. Leichter, aber darum um so weniger anzunehmen, ist die Lesart des Samarit. פקד von Aram. פקד *zählen*, welcher LXX und Vulg. folgen: ἠριθμησε τους ἰδιους οἰκογενεις (s. Gesen. de Pentat. Sam. p. 64.). — חניך ist ebenso ungewöhnlich; die Bedeutungen sind eingeweiht, geprüft, erzogen (Sprüchw. 22, 6.), wornach es *Rüstige*, *Krieger* oder im Allgemeinen *Sklaven* bezeichnen kann. Jedenfalls hat die Stelle etwas Poetisches und wird durch die Apposition ילידי ביתו trefflich erklärt; diess sind die im Hause gebornen Sklaven (vergl. 15, 3.) oder vernae, welche ebenfalls leibeigen blieben aber besser gehalten wurden. Sie heissen auch bey den Malabaren *Heimgeborne* und werden fast wie Söhne behandelt (s. Dän. Missionsberichte II. S. 1017.). Die gewöhnlichen Sklaven wurden durch Kauf, gemeiniglich mit 30 Sekel, oder im Kriege erworben und Abram hat deren schon 12, 5. Sie wurden selbst noch im Alter der Beschneidung unterworfen, so wie Fremde, welche zum hebräischen Kultus übergingen (vergl. 17, 12.). — *Dan* war die nördlichste Grenzstadt von Palästina und erhielt von dem Stamme Dan, der sich hier ange-

ven heraus, dreyhundert und achtzehn, und jagte nach
bis gen Dan; dann theilte er seine Schaar und überfiel 15.
sie des Nachts, er und seine Knechte, und schlug sie
und verfolgte sie bis nach Choba, welches nördlich von
Damaskus liegt. Und brachte alle Habe zurück und 16.
auch den Lot, seinen Bruder, und dessen Habe und auch
die Weiber und das Volk. Und als er zurückkehrte 17.
von der Schlacht des Kedorlaomer und der Könige, wel-
che mit ihm waren, da zog ihm der König von Sodom
entgegen ins Thal Schave, das ist das Königsthal. Und 18.
Melchisedek, König von Schalem, brachte Brod und
Wein, denn er war Priester Gottes des Höchsten. Und 19.
er segnete ihn und sprach: Gesegnet sey Abram von Gott

---

siedelt, den Namen (Josu. 19, 47. Richter 18, 29.), daher sich der Verfasser hier einen starken Mißgriff zu Schulden kommen lässt. An eine zweite Stadt dieses Namens mit *Juda* zu denken, oder gar den Vers mit *Anders* herauszuwerfen, ist im höchsten Grade willkührlich: Abram *soll* die Feinde zuerst bis zur Grenze treiben und dann erst schlagen.

15. Bey *Choba* werden auch, mit Nachahmung dieser Stelle, die Assyrer geschlagen (Judith 4, 4. 15, 14.); der Ort ist unbekannt aber noch *Ferd. von Troilo* (Reise S. 584.) macht ein Dorf Hoba, eine halbe Stunde von Damaskus namhaft (s. *Rosenm.* Bibl. Alterth. 1, 2. S. 289.). — Die Hauptstadt Syriens, *Damaskus*, am Antilibanon in einer schönen Ebne gelegen, wurde von David erobert (2. Sam. 8, 5.) machte sich aber bald wieder unabhängig und führte beständige Kämpfe mit den Hebräern. —

17. Das Thal *Schave* oder der *Königsgrund* (2. Sam. 18, 18.) muss das Thal des Jordan, nördlich vom todten Meere, etwa Jerusalem gegenüber, gewesen seyn.

18. שָׁלֵם *Frieden*, poetisch für *Jerusalem*, oder *Wohnung des Friedens* (Ps. 76, 3. *Josephus* Arch. 1, 10.) und zwar stehen beide Namen erst für den alten *Jebus*, nachdem die Stadt Residenz der Hebräer geworden war. Der Brief an die Hebr. (7, 2.) hat unrichtig

20. dem Höchsten, der Himmel und Erde geschaffen! Und gesegnet sey Gott der Höchste, der deine Feinde in deine Hände gegeben! Da gab ihm (Abram) den Zehnten
21. von Allem. Und der König von Sodom sprach zu Abram: gieb mir die Leute, die Habe nimm für dich. Da sprach Abram zum Könige von Sodom: ich erhebe meine Hand

---

βασιλεὺς εἰρήνης. Bedeutsam ist es, dass מַלְכִּי־צֶדֶק wörtl. *König der Gerechtigkeit*, nach welchem אֲדֹנִי־צֶדֶק König von Jerusalem (Josua. 10, 1.) zu Josuas Zeit copirt ist, Fürst und Priester des Höchsten in der heiligen Stadt gewesen; deshalb wird David sein Nachfolger genannt (Ps. 110, 4.) weil er königliche Würde und Priesterthum vereinte, wie es auch der Messias sollte, *κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ* (Hebr. 5, 6.). Die Targumisten sowohl, als Ephrem der Syrer, suchen den Melchisedek durch die Behauptung, dass es Sem selber oder dessen Sohn gewesen, noch inniger mit ihrem Stamme zu vereinen (s. v. Lengerke de Ephraem. p. 24.),

20. Abram, denn er ist Subjekt (vs. 21.) daher die LXX und Hebr. 7, 4. mit Recht Ἀβραμ einschieben, giebt dem Priester mit Rücksicht auf das levitische Gesetz den Zehnten, der von Aeckern, Gärten, Weinbergen und Heerden den Leviten und von diesen wiederum den Priestern entrichtet werden sollte (Deuter. 12, 17. 14, 28. 29. 26, 12. ff.). Die Ausübung dieses Gesetzes mochte ihre Schwierigkeit haben, und in der späteren Zeit suchte man den Zehnten auf alle Weise zu umgehen (Maleach. 3, 7. ff. *Credner* zu Joel S. 129. Anmerk.), daher geht Abram hier mit gutem Beispiele voran, so wie auch Jakob dem Jehova den Zehnten von seinem Einkommen verspricht (28, 22.). Auf gleiche Weise lässt das priesterliche Epos der Inder die alten Heroen und Patriarchen allenthalben zum Vortheile der Brahmanen handeln, und die Nachkommen dürfen nicht ungestraft davon abgehen. —

21. Statt des Königs von *Sodom* sollte man hier gleichfalls den Melchisedek von *Salem* vermuthen, allein der Text darf nicht angefochten werden, denn der Erzähler will, dass Abram auch dem Bera ausgetheilt habe, hauptsächlich die Beute und Kriegsgefangenen; zu-

zu Jehova, dem höchsten Gotte, der Himmel und Erde
geschaffen, dass ich weder von einem Faden bis zu ei- 23.
nem Schuhriemen etwas nehme von allem, was dein ist,
denn du sollst nicht sagen, ich habe den Abram reich
gemacht. Ausgenommen nur, was die Knechte gegessen 24.
und den Antheil der Männer, welche mit mir gezogen,
des Aner, des Eschkol und des Mamre: sie mögen ih-
ren Antheil nehmen.

Kapitel XV.

Bund Jehovas mit Abram.

Jehova erscheint dem Abram in einem Traumge-
sicht und verspricht ihm seinen Schutz. Abram entgeg-
net, dass er kinderlos sey und sein ältester Sklave ihn
beerben werde, worauf ihm ein Sohn versprochen und
die Zusage durch ein feierliches Bundesopfer bekräftiget
wird; jedoch soll die zahlreiche Nachkommenschaft des
Abram vierhundert Jahre in fremdem Lande dienstbar
seyn, bevor sie das ganze Palästina vom Nil bis zum
Euphrat besitzen darf. — Die Verheissung Jehovas ist
im Allgemeinen nur Variation des früheren Thema's (12,
1. 7. 13, 14.) aber sie wird hier nachdrücklicher in die
Form einer Prophetie eingekleidet und durch einen bin-
denden Vertrag befestiget, damit jeder etwaige Zweifel
des Abram, den er kaum besiegen kann (vs. 2.) sich in
ein festes Vertrauen auf Jehova, als die Hauptbedingung
seiner Frömmigkeit (vs. 6.) verwandeln möge, zugleich
aber, damit die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Er-
füllung (21, 1. ff.) gespannt bleibe, zu welchem Zwecke
der Erzähler durch ein ähnliches Bündniss (K. 17.) und

gleich erklärt Abram in seinem Schwure, dass er Jehova ist, an wel-
chen auch der Fürst von Jerusalem glaubt und durch den er ihn ge-
segnet hatte.

durch fortgesetzte Versprechen (17, 16. 18, 10.) ohne Unterlass auf das Ziel vorbereitet. Ein wichtiger Nebenzweck ist noch die Weissagung des Aufenthaltes in Aegypten, welcher hier dem Stammvater verkündet wird, damit der Liebling Jehovas sowohl von den segensreichen, als den widrigen Schicksalen seiner Nachkommen Kenntniss erhalten möge: nur müssen sich hier die Vertheidiger mosaischer Abfassung nothwendig in Verlegenheit befinden, denn zu seiner Zeit war die Weissagung, von welcher selbst *Eckermann* (Beiträge S. 67.) zugesteht, dass sie nach dem Erfolge aufgeschrieben worden, bereits in Erfüllung gegangen und dann müsste Moses das Orakel selber concipirt haben. Als freie Dichtung der spätern Zeit dagegen findet die Prophetie bey allen alten Nationen ihre Analogien, indem sie, ohne dadurch täuschen zu wollen, ähnliche Erinnerungen zur Kunde der Vorfahren gelangen lassen, oder solche von ihnen selbst vorhersagen lassen. Und hier wird ohnehin die Dichtung keineswegs verhehlt, denn die Einkleidung in ein Traumgesicht ist die gewöhnliche Form von Visionen und prophetischen Verzückungen, von welchen besonders חזון und מראה gebraucht wird; auf gleiche Weise offenbart sich Jehova dem Jakob in einem Traume (28, 12.) und in einem Nachtgesicht (46, 2. vergl. Hiob 4, 13. 33, 15. Dani. 10, 9.) und die Araber haben eine exegetische Regel, dass die Dichter ihre Träume als geschehene Thatsachen zu erzählen pflegten. (وانما الشعرا تصدق ما تراه بالنوم).

---

1. XV. Nach diesen Dingen kam das Wort Jehovas zu
Abram im Gesichte und sprach: fürchte dich nicht Abram,
2. ich bin dein Schild, dein gar grosser Lohn. Da sprach

---

1. מגן לך ist dichterischer Anklang an die Psalme (Ps. 3, 4. 7, 11. u. öft.)

2. Unter die Punktation von יורש s. die allgem. Einleit. §. 29.

Abram: Herr Jehova, was willst du mir geben? denn
ich gehe kinderlos dahin, und Besitzer meines Hauses
wird der Damascener Elieser. Und Abram fuhr fort: siehe, 3.
du hast mir keinen Saamen gegeben und mein Hausge-
borner wird mich beerben. Und siehe, da redete Jehova 4.
zu ihm und sprach: nicht dieser soll dich beerben, son-
dern der aus deinem Leibe kommt, soll dich beerben.
Und er führte ihn heraus und sprach: schaue doch gen 5.
Himmel und zähle die Sterne; vermagst du sie zu zäh-
len? und er sprach zu ihm: so soll dein Saame seyn.

Das Wort עֲרִירִי *nackt* für kinderlos, kennt ausser dem Pentat. nur noch Jerem. 22, 30. — מְשֶׁק ist bereits von den alten Uebersetzern für unverständlich gehalten, da die LXX. es als Nom. propr. *Mesec* behandeln, der Syrer es auslässt, und besonders Neuere auf vielfache Weise gerathen haben. Erst *Simonis*, welchem *Gesenius*, *Maurer* u. A. gefolgt sind, hat es vortrefflich mit מְשִׁית *Besitz* combinirt und die Form ist gewählt, um einen Anklang an דַּמֶּשֶׂק zu geben, welches übrigens für דַּמֶּשְׂקִי steht. Vers 3. erklärt den zweiten vollkommen, denn der älteste Sklave beerbte den kinderlosen Hausherrn. Ein solcher Grossknecht und Aufseher über das Hauswesen (vergl. 24, 2.) erscheint bey den Hebräern noch in den spätesten Zeiten; er war über die Hirten gesetzt und die Heerden, für welche er haften musste, wurden ihm zugezählt (Ezech. 20, 37. Jerem. 33, 13.); in dieser Eigenschaft als עַל-מִקְנֶה steht Jakob bey Laban (Genes. 31, 39.) und Pharao bietet eben diesen ehrenvollen Dienst den Söhnen Jakobs an (47, 6.): dass aber Elieser aus Damaskus ist, welche Stadt so häufig gegen die Hebräer zu Felde zog, scheint absichtlich von dem Erzähler angeführt, als ob schon der Stammvater des israelischen Volkes einen Bürger jener stolzen Stadt zum Sklaven gehabt habe.

4. *Aus deinen Eingeweiden* hat man gefasst: *aus deinem* d. i. deines Weibes *Mutterleibe*, indessen nennt auch der Inder den leiblichen Sohn *aurasas*, als aus seiner Brust (*uras*) gezeugt, im Gegensatze des adoptirten, denn Kinderlosigkeit ist auch dort das grösste Unglück, und bringt Verachtung auf das Ehepaar herab.

6. Und Abram glaubte Jehova; und er rechnete es ihm an
7. als Frömmigkeit, und sprach zu ihm: ich bin Jehova, der dich geführet aus Ur der Chaldäer, um dir dieses
8. Land zu geben zum Besitz. Da sprach Abram: Herr Jehova, woran soll ich wissen, dass ich es besitzen wer-
9. de? Und er sprach zu ihm: nimm mir eine dreijährige Kuh und eine dreijährige Ziege und einen dreijährigen Widder und eine Turteltaube und eine junge Taube.
10. Und er nahm sich alle diese und zertheilte sie in der Mitte und legte ein Stück dem andern gegenüber, aber
11. die Vögel zertheilte er nicht. Und die Raubvögel fielen auf die Fleischstücke, aber es scheuchte sie Abram

---

6. Abram glaubt zwar und Jehova rechnet es ihm zum religiösen Verdienste an, aber er verlangt dennoch ein Wahrzeichen, damit der Erzähler einen Uebergang zu der Bundesceremonie sich bahnen könne.

10. Das *Zertheilen* (גזר ist spätes Verbum, Hoheal. 2, 17. Jerem. 44, 18.) der Opferthiere, welche hier nach levitischer Institution gewählt sind, ist symbolische Handlung mit dem Sinne, dass es dem Opfernden eben so ergehen möge, wenn er den Bund breche. Man ging daher feierlich zwischen die Opferstücke durch, wie es Jehova in Gestalt einer Feuersäule thut (vs. 17. vergl. Jerem. 34, 18. 19. Homer Il. 2, 124. wo es Eustath. ausdrücklich bemerkt: *διὰ τομῆς ζώων θυομένων*) und Ephraem erzählt, dass die ganze Handlung noch zu seiner Zeit bey den Chaldäern gebräuchlich gewesen (v. Lengerke de Ephr. p. 13.); bey einem Bündnisse mit seinesgleichen wurde überdiess noch ein feierliches Gastmahl gehalten (vergl. 26, 30., 31, 54.). Bekanntlich haben daher die Phrasen כרת ברית *ὅρκια τέμνειν* und foedus icere den Ursprung. —

11. Statt וַיְנַשֵּׁב *er scheuchte sie durch Wehen*, ist vielleicht וַיְנַשֵּׁב *er trieb sie fort*, zu punktiren. Ephraim denkt dabey an den Vogelflug bey Augurien, erwähnt aber auch, dass man keine Raubvögel an die Opferstücke dürfe kommen lassen. —

hinweg. Und die Sonne wollte eben untergehen, da 12.
fiel ein tiefer Schlaf auf Abram und siehe, ein Schrecken,
eine grosse Finsterniss fiel auf ihn. Da sprach Jehova 13.
zu Abram: du sollst wissen, dass deine Nachkommen
Fremdlinge seyn werden in einem Lande, das nicht ih-
nen ist und sie werden ihm dienen, aber jene werden
sie bedrücken, vierhundert Jahre lang. Aber auch das 14.
Volk, welchem sie dienen werden, will ich richten und
darnach sollen sie ausziehen mit grosser Habe. Und 15.
du sollst zu deinen Vätern gehen in Frieden und begra-
ben werden in gutem Alter. Aber im vierten Geschlechte 16.
sollen sie hieher zurückkehren, denn noch ist nicht voll
der Frevel der Amoriter bis dahin. Als nun die Sonne 17.

---

13. Ueber die Ellipse des שֶׁ s. *Gesenius* Lehrgeb. S. 747; über עִמּוֹ mit dem Suffix *Ewald* krit. Gramm. S. 620. — Statt 400 Jahr, als runder Zahl, hat Exod. (12, 40. vergl. Galat. 3, 17.) 430, welche gewöhnlich als historisch angenommen wird, allein da uns nur der Pentateuch diese Dauer angiebt, so kann man nicht mit Sicherheit darauf fussen, und späterhin scheinen in der That noch andere Berechnungen gegolten zu haben, da *Josephus* (Arch. 2, 15. de bell. jud. 5, 9.) die Zahl von 430 Jahr willkührlich in zwey Hälften theilt, von denen 215 für Kanaan kommen, und die LXX nebst dem Samaritaner mit 215 Jahr für den Aufenthalt in Aegypten sich begnügen, woran wohl nicht allein eine andere Auffassung von דּוֹר, welches hier zu hundert Jahren angeschlagen ist, die Schuld seyn kann.

15. Der spätere Sprachgebrauch: zu seinen Vätern kommen, welcher bey Abram noch nicht konnte angewendet werden, ist dem Verfasser hier entschlüpft, vergl. 25, 8.

16. Die *Amoriter*, als ein sehr bedeutender Stamm, der sich bis auf die spätesten Zeiten erhielt, stehen hier allgemein für Kanaaniter, wie Deut. 1, 20.; speciell dagegen unten vs. 21.

17. Ephraem der Syrer (a. a. O.) gedenkt hier der Sitte der Chaldäer, mit brennenden Lampen durch die Opferstücke zu gehen.

völlig untergegangen, da war es Finsterniss und siehe, es war ein rauchender Ofen und eine Feuerfackel, wel-
18. che zwischen jene Fleischstücke hindurchging. An diesem Tage machte Jehova mit Abram einen Bund und sprach: deinem Saamen gebe ich dieses Land, vom Strome Aegyptens an, bis zu dem grossen Strome, dem Flusse
19. Euphrat; die Keniter und die Kinsiter und die Kadmo-
20. niter, und die Chetiter und die Pherisiter und die Ra-
21. phaiter und die Amoriter und die Kanaaniter und die Girgaschiter und die Jebusiter.

Kapitel XVI.

Hagar, das Kebsweib des Abram, gebiert den Ismael.

Die unfruchtbare Sarai giebt dem Abram ihre ägyptische Magd Hagar zum Kebsweibe; diese wird schwan-

---

Gewöhnlicher ist sonst bey den Hebräern die Theophanie durch eine Wolke (vergl. 1. Kön. 8, 10. 11.).

18. Ausdrücklich wird hier nach einer späteren Uebertreibung (vergl. Josu. 13, 3. 1. Chron. 13, 5.) der Nil, als die Grenze des Israelitischen Gebietes, angegeben, während sonst die grösste Ausdehnung nach David nur bis an den Bach Aegyptens, Elarisch bey Rhinocorura, reicht (vergl. 2. Kön. 24, 7. Jesa. 27, 12. und das. *Gesenius* und *Hitzig*.).

19. Die *Keniter* stammten nach Richt. 1, 16. erst von Moses Schwager ab, und so konnte selbst dieser noch nicht von dem Volke reden. Sie wohnten nach 1. Sam. 15, 6. 27, 10. 30, 29. unter den Amalekitern, an der südöstlichen Grenze Palästinas. — Von den *Kenisitern* stammte Kaleb ab (Numer. 32, 12. Josu. 14, 6. 14.) und sie mögen in der Nähe von jenen zu suchen seyn. — Die *Kadmoniter*, entweder *Alte* oder *Oestliche*, kommen als Volk nur hier vor; der Stamm war entweder unbedeutend, oder der Name ist vom Erzähler völlig erdichtet. Alle übrigen Namen sind schon öfter genannt worden.

ger und von ihrer eifersüchtigen Gebieterin vertrieben, jedoch erscheint ihr bey einem Brunnen in der Arabischen Wüste der Engel Jehovas und muntert sie zur Rückkehr auf, wornach sie den Ismael gebiert, welcher Stammvater der Araber wird. — Man könnte allerdings dem ersten Anscheine nach mit *Winer* (bibl. Realw. Hagar) zu schliessen geneigt seyn, dass wir hier „bey dem so einfachen und den orientalischen Sitten angemessenen Ereigniss eine reinhistorische Sage vor uns hätten;“ indessen verschwindet dieser Schein durch die Absichtlichkeit, welche allenthalben bey dieser, wie jeder einzelnen Erzählung der Genesis, zu Tage liegt und wir können auch hier nur einen volksthümlichen prophetischen Mythus erkennen, der sich den Ursprung eines benachbarten und wohlbekannten Volkes, so wie dessen sprachliche Verwandtschaft mit den Abrahamiden klar zu machen trachtet; der zugleich von zweien Namen Arabischer Stämme die Ableitung geben und einen bekannten Ortsnamen erläutern will. Die *Hagarener* הגרים, welche in einem Maskabäischen Psalme (83, 7.) mit den *Ismaelitern* zusammengestellt und 1. Chron. 5, 10. in die Zeit des Saul zurückgeführt werden, leben noch jetzt am Persischen Meerbusen (Niebuhr Arab. S. 339.) und gaben zunächst der Aegyptischen Magd Abrams den semitischen Namen הגר, wie das Volk sich noch gegenwärtig schreibt. An die Bedeutung desselben *Flucht* knüpfte sich die Erzählung um so williger an, da in die ganze Darstellung ein kleiner Makel für die Araber soll gelegt werden, denn wie oben der Sklave Abrams aus Damaskus war, so muss hier die Magd und Concubine Hagar eine Aegyptierin seyn, und *Jarchi* sucht den Schimpf noch dadurch zu erhöhen, dass er sie für eine Tochter Pharaos erklärt. Im Ganzen aber ist der Mythus glimpflich, weil die Hebräer nicht recht eigentlich mit den Beduinenarabern in feindliche Berührung kamen, und das höhere Alter der Ismaeliten wird ebenfalls (weil es

nicht wohl zu läugnen war (vergl. Kap. 4.) durch die Erstgeburt Ismaels willig eingeräumt, wozu noch kommt, dass auch hier, wie theilweise in der Hebräischen Patriarchengeschichte, eine ältere und mit auswärtigem Kolorite fortwährend gefärbte Relation nebenher lief: denn wie sofort die Einsetzung der Beschneidung mit dem Gottesnamen Elohim auf den Ismael und dessen Namen (von שמע und שמע 17, 20.) Bezug nimmt, so wird auch weiterhin in einem gleichen Stücke mit Elohim (21, 9. ff.) die Vertreibung der Hagar abweichend und eine geraume Zeit nach Ismaels Geburt noch einmal erzählt. Die Ismaeliter endlich erscheinen schon sehr früh als ein bedeutender Stamm Arabiens, welche sich durch goldene Stirnbänder und einen gewissen Luxus auszeichneten (Richt. 8, 24.); sie zerfielen in zwölf Stämme, unter denen die bekannten Nabatäer, Themaiten und Kedarener genannt werden (Genes. 25, 13.); wohnten vom Persischen Busen, über Mekka, wo der Stamm Koreisch zu ihnen gehörte, bis nach Aegypten hin (Genes. 25, 18.) und trieben Caravanenhandel (Genes. 37, 11.), wie noch zur Zeit des Mohammed, der mit ihnen nach Syrien gelangte. Es sind die eigentlichen Beduinen, welche zuerst bey Europäern unter dem Namen der Saracenen oder Morgenländer (شَرْقِيُّون) auftreten, welche aber nach der biblischen Nachricht, dass Ismael ein Weib aus Aegypten genommen (Genes. 21, 21.), späterhin nicht als reine und echte Araber anerkannt werden. Und so erhellt aus den Grundzügen dieser Erzählung, dass sie nur mit Berücksichtigung der Wohnsitze und Lebensart jener Stämme, welche zum Theil in der Israelitischen Geschichte erst spät zur Kunde kommen, concipirt werden konnte, und dass auch hier das Streben sichtbar werde, alle bekannten Nebenvölker zu den Hebräischen Urvätern in ein abhängiges Verhältniss zu setzen.

XVI. Sarai aber, das Weib des Abram, gebar 1.
ihm nicht, und sie hatte eine ägyptische Magd, deren
Name Hagar war. Da sprach Sarai zu Abram: siehe, 2.
es hat mich Jehova verschlossen, dass ich nicht gebäre;
lege dich zu meiner Magd, vielleicht werde ich von ihr
erbauet, und Abram gehorchte dem Worte der Sarai.
Da nahm Sarai, Abrams Weib, die Aegyptierin Hagar, 3.
ihre Magd, nachdem Abram zehn Jahre im Lande Ka-
naan gewohnt, und gab sie dem Abram, ihrem Manne,
zum Weibe. Und er legte sich zu Hagar und sie ward 4.
schwanger und als sie sah, dass sie schwanger gewor-
den, da erschien ihre Gebieterin geringe in ihren Au-
gen. Da sprach Sarai zu Abram: mein Unrecht ist dir, 5.
ich habe meine Magd in deinen Schooss gegeben und
da sie sieht, dass sie schwanger ist, bin ich geringe
in ihren Augen; Jehova möge richten zwischen mir und
dir. Und Abram sprach zu Sarai: siehe, deine Magd 6.
ist in deiner Hand, thue ihr, wie es dir gut dünket.
Da demüthigte sie Sarai so, dass sie von ihr entfloh.
Da fand sie der Engel Jehovas an einer Wasserquelle 7.

---

2. Das Concubinat war den Hebräern gesetzlich erlaubt, und im übrigen Oriente giebt ebenfalls eine Gattin im Falle der Kinderlosigkeit, ihrem Manne gutwillig eine Beischläferin, deren Kinder sie als die ihrigen annimmt (s. *Dähalde* II. S. 144. von den Chinesen; *Ward* II. p. 315. von den Indern und im Allgem. *Rosenmüller* Alt. und Neues Morgenl. I. S. 142.). — *Erbaut werden* und *Hausbauen* steht tropisch für Familie schaffen (Genes. 30, 3. Exod. 1, 21. Deuter. 25, 9. 2. Sam. 7, 11. Ruth 4, 11.), wahrscheinlich mit etymologischer Anspielung auf בן, so wie der Inder bedeutsame Phrasen aus *putra* bildet (s. Alt. Indien II. S. 141.). —

7. Der Engel Jehovas ist nach vs. 13. Jehova selber und eine ähnliche Gleichstellung der Gottheit mit ihren Boten, deren Rede als das Wort Jehovas betrachtet wird (vergl. vs. 10.), lässt sich fast bey allen Angelophanien bemerken. Ursprünglich, und so wo die Dichtung den Vorstellungen der Vorzeit getreu bleibt, steigt die

in der Wüste, an der Quelle auf dem Wege nach Schur.
8. Und er sprach: Hagar, Magd der Sarai, wo kommst
du her und wohin gehst du? Und sie antwortete: vor
9. Sarai, meiner Gebieterin, fliehe ich. Da sprach zu ihr
der Engel Jehovas: kehre zurück zu deiner Gebieterin

Gottheit selber zu ihren Lieblingen in Menschengestalt herab, nach und nach aber werden ihre Kraftäusserungen in der Natur als Verkündiger und Vollstrecker ihres Willens gedacht (vergl. Ps. 104, 4. 2. Sam. 24, 16.) und nach der Weise des Orientes personificirt, wie selbst der רוח 1. Kön. 22, 21. In der Genesis sind solche Fälle selten: drey menschlich gestaltete Boten erscheinen Genes. 18, 2. 3. und Abraham erkennt den Jehova unter ihnen; Kap. 28, 12. steigen Engel die Leiter auf und ab, während Jehova oben an steht; weit häufiger dagegen ist die bereits gebildetere Vorstellung, nach welcher die göttlichen Kräfte mit der Gottheit selber verschmelzen. So wechseln Elohim und dessen Engel Genes. 21, 17. 19.; der Engel ruft den Abraham und es ist Gott selber 22, 11. 16.; Gott soll seinen Engel mit dem Knechte Abrahams senden 24, 7. und dieser verräth, dass ihn Jehova selber geführt vs. 48.; der sprechende Engel ist ebenfalls die Gottheit 31, 11. 13. 16.; der Engel Jehovas im feurigen Busch, Exod. 3, 2. ist nach vs. 4. Jehova; durch seine Boten lässt Jehova die Israeliten aus Aegypten begleiten (Exod. 23, 20. 23. 32, 34. 33, 2. Num. 20, 16.) aber beide werden identificirt, Richt. 2, 1. 3. 23.; ein Engel Jehovas kommt herab und ist Jehova selber, Richt. 6, 11. 14. ebenso Richt. 13, 3. 22. u. öft. Nach dem Exile erscheint endlich die Engellehre durch Einfluss chaldäisch-zoroastrischer Dogmen völlig ausgebildet, die Engel erhalten Namen und Aemter, und die bösartigen Wesen kommen sämmtlich unter ihrem Oberhaupte Satan zu stehen. — שור *Mauer* oder *Kastel* ist die Stadt Pelusium, im Kopt. *Πε-ρεμουν Kothort*, worhach das Hebr. צין (Exech. 30, 15.) arab. الفرما und *Pelusium* übersetzt sind. Sie war die Grenzveste Aegyptens, (1. Sam. 15, 7.) und Hagar befindet sich demnach ziemlich weit von Hebron in derjenigen Wüste, welche heutzutage *Dschafar* heisst, zwischen dem Mittelländischen Meere und Arab. Busen (s. *Josephus* Arch. 6, 7, 3. *Rosenm.* bibl. Alterth. III.

und demüthige dich unter ihre Hand. Und der Engel 10.
Jehovas sprach zu ihr: ich will deinen Saamen mehren,
so dass er nicht gezählt werde vor Menge. Und der 11.
Engel Jehovas sprach zu ihr: siehe, du bist schwanger
und wirst einen Sohn gebähren, und sollst seinen Na-
men *Ismael* heissen, denn gehört hat Jehova dein Elend.
Und er wird ein Waldesel von Menschen werden, seine 12.
Hand gegen jeden und Jedermanns Hand gegen ihn und
östlich von allen seinen Brüdern wird er wohnen. Und 13.

S. 241.), wie auch die Stadt Kadesch (vs. 14. vergl. 14, 7.) genauer bestimmt.

11. Ueber die Form יִלֹּדִי s. *Ewald* krit. Gramm. S. 346. — Der Engel giebt hier den Namen (vergl. Matth. 1, 21. Luc. 1, 13.), wogegen widersprechend vs. 15. Abram selber den Sohn benennt; auch passt die Ableitung von יִשְׁמָעֵאל (*Gott hört*) mit יְהוָה nicht und der hebr. Erzähler trägt die Etymologie nur gezwungen auf den Fremdnamen über.

12. פֶּרֶא אָדָם *der Schnelle*, der wilde Esel, einst in den Wüsten Palästinas, jetzt nur noch in Persien und der Tatarey heimisch, ist dem Hebräer ein Bild der ungebändigten Freiheit und keine unedle Vergleichung für den Stammvater der Beduinen (vergl. Hiob 11, 12.). Das Thier ist völlig unzähmbar, zierlich gebaut, von der Grösse eines Rehs, nur mit grösserem Kopfe; *Aristoteles* (Hist. An. 6, 36.) nennt es ἡμίονος und schon *Xenophon* beschreibt die Flüchtigkeit desselben (Anab. 1, 5, 2. vergl. Ker Porter bey Bertuch Bd. XXXV, S. 549.). Charakteristisch ist der Zusatz, dass Ismael mit jedem handgemein seyn werde, und die Beduinen sind noch gegenwärtig auf diese biblische Schilderung stolz, behaupten jedoch, dass Hagar die rechtmässige Frau des Abraham gewesen, wie sie denn, sehr belehrend für ähnliche volksthümliche Dichtungen, alles zu ihren Gunsten wenden (s. *Rommel* Art. Beduinen, in der Encyklop.). — *Vor* d. i. *östlich* von seinen Stammgenossen als בְּנֵי קֶדֶם vergl. 25, 6. 18. —

13. Sehr gezwungen ist nun die Erklärung eines Namens, der

sie nannte den Namen Jehovas, der mit ihr geredet, du bist der Gott des Schauens, denn sie sprach: siehe,
14. ich sehe hier noch nach dem Schauen. Daher nennt man den Brunnen, Brunnen des lebenden Schauens; siehe, er ist zwischen Kadesch und zwischen Bared.
15. Und Hagar gebar dem Abram einen Sohn und Abram nannte den Namen seines Sohnes, den ihm Hagar ge-
16. boren, Ismael. Und Abram war sechs und achtzig Jahr alt, als Hagar ihm den Ismael gebar.

24, 62. wieder erscheint, nämlich לַחַי רֹאִי. Der Erzähler deutet ihn: *Brunnen des lebendigen Schauens*, oder *zum Leben des Schauens*, nach dem Ausrufe der Hagar, dass sie noch *sehe* oder *lebe*, nachdem sie *Gott geschaut*, woher sie den Namen Jehovas selber in *Gott des Schauens* d. h. den man ungefährdet ansehen dürfe, verwandelt, in Beziehung auf den Glauben der alten Welt, dass kein Sterblicher die Gottheit, ausser etwa die von ihr begünstigten Personen, wie Moses, ohne Gefahr von Angesicht zu Angesicht erblicken könne (vergl. Genes. 32, 30. Exod. 3, 6. Deuter. 18, 16. Richt. 6, 22. 13, 22. Ilias 26, 131. Χαλεποὶ θεοὶ φαίνεσθαι ἐναργεῖς Odyss. 16, 161.: οἱ γὰρ νῦ πάντεσσι θεοὶ φαίνονται ἐναργεῖς.). So wird denn לַחַי aus dem vokallosen Text des Concipienten (vergl. 19, 37. 31, 47. 50, 11.) als לָחַי punktirt gedacht und רֹאִי *das Schauen* (unrichtig LXX., Hieronym. und Luther als Partic. mit Suffix: ὁ ἐπιδών με, welches רֹאִי wäre) mythisch angewandt. Erwägen wir aber, dass Glieder des menschlichen Körpers gerne auf die physische Beschaffenheit des Erdbodens übertragen werden, dass *Haupt* für Berggipfel steht (Genes. 8, 5.), *Gesicht* für Oberfläche, *Schulter* für Landstrich (Genes. 48, 22.), *Nase*, انف الجبل für Vorgebürge, *Nasenloch* für Schlucht und *Kinnbacke* לְחִי für steile Felszacken, Richter 15, 9. 17. woselbst aus dem Namen ebenfalls eine Mythe gesponnen ist (s. *Josephus* Arch. 5, 8, 9.) so erhält die Conjektur von *Michaelis* (Orient. Bibl. IX. S. 185.), welcher Gesenius gefolgt ist, eine bedeutende Stütze: dass die Quelle den Namen לַחַי רֹאִי Brunnen *des* (weit-) *gesehenen Felsens* geführt habe, zumal in jener Gegend eine felsige Bergreihe sich hinzieht. Der Beisatz רֹאִי endlich kann ein für uns

Kapitel XVII.

Bund Gottes mit Abraham durch die Beschneidung.

Gott erscheint dem Abram und verkündet ihm aufs Neue seine künftige Grösse: er soll Vater einer grossen Volksmenge werden, und daher fortan bedeutsam Abraham oder *Völkervater*, so wie die Sarai eine *Herrin* oder Sara heissen; selbst Könige sollen aus seinem Geschlechte hervorgehen, und seine Nachkommen das Land Kanaan auf ewige Zeiten besitzen. Um aber diese Verheissung zu bekräftigen, wird als Bundeszeichen für alle kommenden Geschlechter die Beschneidung eingesetzt und zugleich dem Abraham ein Sohn versprochen, mit welchem die Gottheit den Bund zu erneuern verspricht; jedoch soll auch Ismael zu einem grossen Volke werden, und zwölf Stammfürsten zeugen. Abraham vollführt hierauf das Gebot, und beschneidet sich und die Seinen an demselben Tage. — Nach einem langen Zwischenraume (9, 1. ff.) erscheint zuerst wieder in diesem Kapitel durchgängig Elohim als Gottesname, ausgenommen im ersten Verse, mit welchem nach *Vater* u. A. der Ueberarbeiter nur habe hinüberleiten wollen; zugleich lassen sich Anklänge an den Sprachgebrauch

---

unverständliches nomen prop. enthalten, da der Ort wohl schon unter dem Einflusse der Aegyptischen Sprache stand, ja es wäre möglich, dass selbst das griech. φρέαρ zur Zeit des Pentateuches an dieser Quelle gehaftet habe; wenn aber *Rosenmüller* und *Schumann* einwenden, dass weder Handschriften noch Versionen von einer Lesart רֹאִי etwas wissen, so entgegnet ja der Text, dass selbst der Referent von einer solchen Lesart nichts wissen will, da er den Namen auf eine künstliche Weise zu seinem Zweke anwendet. — Der Ort *Bared* ist gänzlich unbekannt, jedenfalls aber lag der hier bezeichnete Brunnen weiter nach Süden als *Beerseba*, wohin 21, 19. die Scene verlegt, nur nicht mit den Arabern bey Mekka, welche hier den Brunnen Zemzem als die Quelle der Hagar nachweisen.

der früheren als älter bekannten Stücke vernehmen, wie התהרך את האלהים 5, 22. 24. 6, 9. הקים בריתי 9, 8.; אות הבריתי 9, 13. und die Erzählung ist daher einstimmig der Elohimsurkunde zugetheilt worden. Hier spielen zuerst diese sogenannten Dokumente in die Israelitische Mythe hinüber; sie nehmen durch die Beschneidung auf das jüdische Volk Bezug, lassen die Sara mit einem philistäischen Könige in Berührung kommen (K. 20.), erzählen die Vertreibung der Hagar (K. 21.) so wie die Versuchung des Abraham (K. 22.), kennen jedoch, wie es oben allenthalben einleuchten musste, auch hier so wenig wie im Verfolge, die Darstellungen welche durch den Namen Jehova sich auszeichnen. Endlich werden sie nur hie und da fragmentarisch eingeschaltet, (wie z. B. die Angabe von Abrahams und Ismaels Lebensjahren 25, 7. 11. 17.) und durch alle diese Erscheinungen muss die Ansicht eine auffallende Beglaubigung finden, dass eine von chaldäischen Vorstellungen ausgehende und in die hebräische Patriarchensage hinüberführende Urschrift zum Grunde liege, die der spätere Diaskeuast mit seinen eigenen Relationen verwoben habe (s. Allgem. Einleit. §. 24.). Diess führt uns auf die Frage über Ursprung und Alter der Beschneidung, welche nach diesem Kapitel und demzufolge von den älteren Gelehrten, *Witsius*, *Basnage*, *Mosheim* u. A. aus dogmatischen Gründen auf den ersten Stammvater der Israeliten zurückgeführt wird. Der Ritus ist in der Genesis ein wohlbekannter (21, 4. Kap. 34.) und selbst dieser erste Befehl, ihn an Abraham mit allen den Seinen zu vollziehen, setzt durch seine Kürze eine vertraute Bekanntschaft mit demselben voraus, denn ohne die Kenntniss dieses Gebrauches, musste der Auftrag: *beschneidet euch an eurem Fleische*, oder *die Vorhaut eures Fleisches*, völlig unverständlich seyn, daher schon *Michaelis* (Mos. Recht IV. S. 32. ff.) seine Zweifel an der rein historischen Auffassung nicht unterdrücken kann, zumal da bey der grossen Anzahl von Sklaven, welche bey

Abraham vorausgesetzt werden, die Ausführung an einem und demselben Tage ihre grossen Schwierigkeiten haben und jedwedes Geschäft auf mindestens acht Tage hätte stocken müssen. Setzen wir einstweilen die Abfassung der Genesis gegen ihre eigenen Zeugnisse, welche durchweg das spätere Zeitalter beurkunden, auch noch so hoch hinauf, so musste der Ursprung der Beschneidung von Abraham her, ein traditionelles Faktum seyn; zudem liegt das Mythische in der ganzen Erzählung schon durch das Mitwirken der Gottheit sattsam angedeutet und derselbe Verfasser, der den Sabbath bey der Schöpfung heiligen liess und den Regenbogen als Bundeszeichen einführte, betrachtet nach einer ähnlichen Ansicht auch hier den Gebrauch als Zeichen der Israelitischen Weihe, welches aber, in diesem Falle ausschliesslich den Hebräern hätte eigen seyn müssen, und nicht mit andern Völkern getheilt werden dürfen. Indessen vereinigen sich die biblischen und klassischen Zeugnisse dahin, dass neben den Hebräern auch die *Aegypter*, *Aethioper* (Herod. 2, 104.), die *Troglodyten* in Afrika (Diodor. 3, 111.), die *Araber* (Jerem. 9, 26., welche hier durch das Abschneiden des Backenbartes [illegible] vergl. Herodot 3, 8. und *Hieronymus* zu Jerem., deutlich bezeichnet werden), die *Kolcher* (Herod. 2, 104.), *Moabiter*, *Ammoniter* und *Edomiter* (Jerem. 9, 25. 26., welche letztere später den Ritus unterlassen mochten, da sie von Hyrkan wieder dazu angehalten werden, *Josephus* Archäolog. 13, 9, 1. *Michaelis* M. Recht IV. S. 9.) beschnitten waren; ja nach neueren Erfahrungen dieselbe Sitte bey Völkern angetroffen wurde, mit denen das Alterthum nicht in Berührung kommen konnte, wie in *America*, auf den *Südseeinseln* besonders auf *Otahaiti*, und bey den *Negern* auf der Westküste Africas (s. *Autenrieth* Abhandl. über die Beschneidung bey wilden und halbwilden Völkern, mit Beziehung auf die Beschneidung der Israeliten, Tübingen, 1829. S. 19. ff. 40. vergl. Alten Indien I. S. 290.), wo-

gegen die Chaldäer, Phönizier, Philistäer, Ituräer (*Josephus* Arch. 13, 11, 3.) und alle übrigen Stämme Palästinas die Beschneidung nicht kannten, daher sie bey den Hebräern beständig Unbeschnittene; ערלים heissen, und David hundert Vorhäute der Philister als Brautschatz für die Michal einliefern soll (1. Sam. 18, 25.). Ein wichtiges Zeugniss für die Verbreitung der Sitte von Aegypten nach Palästina hat uns *Herodot* hinterlassen (2, 104.: *μοῦνοι πάντων ἀνθρώπων Κόλχοι καὶ Αἰγύπτιοι καὶ Αἰθίοπες περιτάμνονται ἀπ' ἀρχῆς τὰ αἰδοῖα. Φοίνικες δὲ καὶ Σύροι οἱ ἐν τῇ Παλαιστίνῃ καὶ αὐτοὶ ὁμολογέουσι παρ' Αἰγυπτίων μεμαθηκέναι* vergl. 36. *Diodor* 1, 28. *Strabo* 17, 2. *Josephus* contr. Apion. 2, 13.), denn noch zu seiner Zeit gestanden es Phönizier und Syrer selbst, die Beschneidung aus Aegypten zu haben, und diese Völker, von denen Herodot die eigentlichen Phönizier, welche mit Griechen Umgang hatten (*φοινίκων ὁκόσοι τῇ Ἑλλάδι ἐπιμίσγονται*) und sich nicht beschnitten, unterscheidet, sind eben, wie es schon Josephus einsieht, die Juden und die übrigen beschnittenen Stämme. Vergebens hat man hier die Jugend des Herodot, die jedoch nach den kritischen Untersuchungen über den Pentateuch wenig unter dem Zeitalter dieser Bücher zu stehen kommt, in Anspruch nehmen und das umgekehrte Verhältniss behaupten wollen, denn es vereinigen sich zu seiner Beglaubigung noch manche Gründe, nach denen schon *Marsham* (Canon chronic. p. 73.), *Michaelis* (Mos. Recht. IV. S. 30.), *Borheck* (ist die Beschneidung ursprünglich Hebraisch? Duisburg 1793.) *Hoffmann* (Encykl. Artik. Beschneidung) und selbst *Rosenmüller* (Schol. vs. 10. vergl. auch *Celsus* bey Origenes 1, 22.: *ἀπο Αἰγυπτίων τοῦτο ἐληλυθέναι*) die Beschneidung als einen altägyptischen Ritus ansehen, der nur zu den Hebräern übergegangen sey. Zuförderst hat der Pentateuch, wie es oft bemerkt worden, in Aegypten durchaus nur diejenige Verfassung und Sitte vor Augen, welche uns ebenfalls von den

Alten als eigenthümlich geschildert werden und mit diesem Bekenntnisse ist dann zugleich die Abgeschlossenheit der Aegypter, ihre Abneigung gegen Fremdlinge, und besonders ihre Scheu gegen Gebräuche und Sitten der als unrein angesehenen Hirtenvölker zugegeben (Genes. 46, 43. Exod. 8, 26. Herodot, 2, 78. 91.) während im Gegentheile die Hebräer ausländischen Einflüssen zu allen Zeiten willig sich hingeben und mit keinem Volke in Berührung treten, ohne in dessen Götterdienst und Ceremonien einzugehen (vergl. Ezech. 16.); eine unläugbare Thatsache, welche schon an sich das Herübernehmen der Beschneidung mit so vielen andern Eigenthümlichkeiten des ägyptischen Kultus im höchsten Grade wahrscheinlich machen könnte. Dazu kommt ein Geständniss aus dem Buche Josua (5, 5. ff.), dass die Beschneidung, während dem Zuge durch die Wüste, völlig vernachlässiget worden, oder mit andern Worten, noch nicht bekannt gewesen. Denn jenes Buch stützt sich gänzlich auf den Pentateuch, geht in dessen Ideen ein und will, da es das Passamahl feiern zu lassen beabsichtiget (vs. 10.), an welchem kein Unbeschnittener Theil haben sollte (Exod. 12, 48.), zuvor den Ritus an dem *ganzen Volke* vollzogen wissen. Hier liegt die Fiction zu Tage, und das Zeugniss hat in historischer Hinsicht durchaus keine Gültigkeit, allein es wird grade durch sein jüngeres Zeitalter zu einem um so wichtigern Beweise, dass damals der Unbeschnittene von den Aegyptern verachtet wurde, weil Jehova, nachdem Josua die Operation vollführt hat, selbst hinzufügt: er habe heute die Schande Aegyptens von dem Volke gewendet (vs. 9.); Worte, welche dem Contexte nach nicht anders als auf die Vorhaut zu beziehen sind, die aber die ägyptische Priorität der Sitte und eine Entlehnung der Hebräer offen genug einräumen. Endlich auch findet die Beschneidung bey den Hebräern nicht die geringste Begründung, welche Veranlassung man auch immerhin dem Gebrauche zum Grunde legen

möge. Völker unter einem gemässigten Himmelsstriche sind auf dieselbe Idee gekommen und viele Stämme Palästinas haben sie vernachlässiget, daher am wenigsten an eine diätetische Ursache, dass nämlich die Vorhaut sich im Oriente zu entzünden pflege, gedacht wernen darf. Ebenso wenig ist mit Philo eine erhöhte Fruchtbarkeit bey Beschnittenen zu suchen und *Osiander* (Denkwürdigkeiten für Heilkunde, Gött. 1795. Bd. II. St. 1.) hätte durch das Vorgeben von physischen Hindernissen bey Abraham und Sara, welche daher zweimal ohne Gefahr an Lüstlinge habe überlassen werden können, eine unbefangene Dichtung des Alterthums nicht — besudeln sollen. Ansprechender ist dem ersten Anscheine nach die Meinung von *Autenrieth* (a. a. O.) dass die Beschneidung von der barbarischen Sitte roher Krieger, die Geschlechtstheile als untrügliche Siegestropäen aufzuweisen, entlehnt sey, weshalb dann — und hieran scheitert die Hypothese — einige Völker sich beschnitten hätten, um kenntlich zu seyn und den Unterschleif der Feinde, welche häufig Glieder ihrer eignen Erschlagenen heimgebracht, zu verhüten. Autenrieth läugnet, um seine Ansicht zu befestigen, dass der Gebrauch bey seinem ersten Ursprunge mit religiösem Glauben in Verbindung gestanden, allein wir kennen die Religionsbegriffe bey rohen Völkern zu wenig und dürfen daher von dem religiösen Momente, welches zum wenigsten bey den Nationen des Alterthums vorherrschend sich zeigt, nicht absehen. Dann aber ist die sonderbare Sitte ihrem ersten Ursprunge nach sicherlich nichts anders, als eine übertriebene Büssung und von der völligen Entmannung, wie bey den Priestern des Atys, ausgegangen, um den Göttern eine ewige Keuschheit zu weihen. Sie konnte mithin nur unter Völkern, bey denen das Zeugungsglied als heiliges Symbol betrachtet wurde und die aus diesem Grunde dem Phallusdienste, wie hauptsächlich in Aegypten sich ergeben hatten, eine feste Begründung erhalten; galt eben-

daher den Aegyptischen Priestern als Einweihungsceremonie, um Antheil an den Sacris zu gelangen (s. *Schmidt* de sacerdotio Aegypt. p. 97. ff.), so wie bey den Hebräern die Beschneidung zur Theilnahme an den Kultus befähigt, und war nach und nach bey dem Streben nach Heiligkeit auf die Laien übergegangen, so dass also die Reinigkeit (Herodot 2, 37.) allerdings die wahre Ursache der Beschneidung ist, wenn sie nur als eine priesterliche gefasst wird. Nur Priester konnten der schmerzhaften Operation Eingang verschaffen, und dieselbe durch ihre heilige Auctorität verallgemeinern, daher das Alter der Beschneidung bey den Hebräern kein höheres als mit dem Enstehen der Priesterkaste seyn kann. Waren wir aber bey so vielen ägyptischen Eigenthümlichkeiten im hebräischen Kultus auf die Zeit Salomos und seiner engen Verbindung mit Aegypten, auf seinen stehenden Tempel und die eingestandenermassen durch ihn sanctionirte Abgötterey zu schliessen berechtigt, so mochte sich auch von jener Periode her mit dem ägyptisch organisirten Priesterthume die Beschneidung finden, und bey wachsendem Einflusse desselben auf das Volk übergehen. Vielleicht ist gar dieses Herübernehmen noch später anzusetzen; denn dass die Sitte zu Davids Zeit vorausgesetzt wird (1. Sam. 18, 25.), entscheidet wenig, da der ganze Zeitraum bis lange über Salomo hinaus in den Büchern Samuelis noch ein dunkler und ungewisser ist. Man hat für das hohe Alter jenes Ritus auch die *steinernen Messer* (Exod. 4, 25. Josua 5, 2. 3.) geltend zu machen gesucht und allerdings mochte man sich derselben, wie die Aegypter beym Einbalsamiren (Herod. 2, 86.), und die Galli bey ihrer Entmannung (Plinius 35, 46.), bedienen, allein in jenen Stellen liegt es nicht eigentlich, denn צר ist überhaupt nur *das Schneidende* und ein מאכלת oder *Essmesser* wird man schwerlich dazu genommen haben. Auch gebrauchen die heutigen Juden keine steinernen Messer, wie

sie bei ihrer jetzigen Anhänglichkeit am Alten gewiss thun würden, wenn sie jene Stellen so verständen.

---

1. XVII. Und Abram war neun und neunzig Jahr alt,
da erschien ihm Jehova und sprach zu ihm: ich bin Gott
2. der Allmächtige, wandle vor mir und sey fromm. Und
ich will einen Bund machen zwischen mir und zwischen
3. dir und will dich gar sehr mehren. Da fiel Abram auf
sein Angesicht und Gott redete mit ihm und sprach:
4. Siehe, ich mache einen Bund mit dir, dass du zu einem
5. Vater einer Menge von Völkern werdest; und dein
Name soll nicht förder Abram genannt werden, sondern
Abraham soll dein Name seyn, denn ich mache dich zu

---

1. שדי eine Steigerungsform und Singular: *sehr stark*, *κατὰ κράτος* (s. *Ewald* krit. Gramm. S. 298.), erscheint nur in Stücken mit Elohim: 28, 3. 35, 11., welche diese Stelle berücksichtigen; 43, 14. und 48, 3., ausser der Genesis aber am häufigsten im Buche Hiob. Exod. 6, 3. tilgt Jehova den Namen אל שדי selbst.

4. אב המון, welches geflissentlich den stat. const. אבי vernachlässigt, wird vs. 5. wiederholt, weil es den neuen Namen אברהם *Vater der Menge* (أبو هام) erklären soll. Aenderung der Eigennamen ist im biblischen Alterthume sehr häufig (Genes. 32, 28. 41, 45. Ruth 1, 20. Dani. 1, 7. Matth. 16, 18. Johann. 1, 42.) und zeigt entweder ein abhängiges Verhältniss an, oder ein dunkler Name wird durch einen sinnvollen und geläufigern ersetzt. Der letztere Fall findet zugleich bey *Abram* und *Sarai* statt, auf welche der Erzähler bis jetzt wider seine Gewohnheit keine Anspielung versucht hat und die er hier, als ihm unerklärlich, gegen die bedeutsamen: *Völkervater*, wie es nur die späteste Zeit eingeben konnte, da Abraham bis jetzt noch nicht einmal einen rechtmässigen Sohn hat, und *Herrin* zu ändern bemüht ist. *Ewald* (Compos. der Genes. S. 246.) hält *Abram* nach einer andern Aussprache für gleichbedeutend mit *Abraham*; gewöhnlich aber werden diese älteren und fortan getilgten Namen nach

einem Vater einer Menge von Völkern. Und ich ma- 6.
che dich gar sehr fruchtbar und mache dich zu Völkern
und Könige sollen von dir ausgehen. Und ich richte 7.

---

dem Vorgange von *Iken* (dissert. de mutatione nominum Abrahami et Sarae in dessen Dissertt. philolog. T. I.) durch אב רם *Vater der Höhe, hoher Vater, Patriarch* — einfacher vielleicht אב ארם *Vater Arams* — und שרי, jedenfalls auf Arabische Weise *Sara, Σαρα* (wie מיני LXX. *Σινα*) auszusprechen, nach dem Arab. سرى numerosam prolem habuit, als eine *Fruchtbare* erklärt; indessen war Sara früher grade unfruchtbar und die Bedeutung würde recht eigentlich erst für die Folgezeit zu dem *Völkervater* gestimmt haben. Wir wagen daher bey diesen unbefriedigenden Ableitungen die Vermuthung, ob nicht vielmehr beide Namen unsemitisch waren, und an der oberasiatischen Tradition haftend mit herübergekommen seyen, wie schon *Volney* (recherches I. p. 142.) Abram für einen Collectivnamen zu halten geneigt ist. Haben wir oben in dem Namen *Noah, Seth, Henoch* u. a. m. so manchen Anklang an die Indische durch Assyrer verbreitete Mythe nicht abweisen können, und wird uns in einem ähnlichen Stücke mit Elohim (K. 22.) höchstwahrscheinlich die Erinnerung an den *Meru* begegnen, so bieten sich hier fast unwillkührlich *Brahmâ* und dessen Gattin *Sarâ* oder Sarasvati (wörtl. *Rede* und gleichbedeutend mit der Göttin Vâch, welche nach dem Veda bey der Schöpfung behülflich war; s. *Bopp* Conjugationssyst. S. 290.) zur Vergleichung dar, und die älteren Missionare haben häufig genug diese auffallende Namenähnlichkeit in entgegengesetzten Absichten hervorgehoben. Dazu kommt, dass *Berosus* (bey Euseb. Praep. Ev. 9, 16.) bey den Chaldäern von einem frommen Manne im zehnten Alter nach der Fluth, also dem Abram, als einem Astronomen redet (*κατὰ τὰ οὐράνια ἔμπειρος*) und dass der Orient (s. Koran Sur. 6, 75.) diese Kenntnisse dem Abram wie dem Brahma auf gleiche Weise zuschreibt. Nur ist vor Allem festzuhalten, dass die Genesis in Uebereinstimmung mit der Indischen Mythologie den Abram ausdrücklich als eine bestimmte Person hat hinstellen und behandeln wollen.

6. Die Erwähnung der *Könige* (vs. 16. 35, 11. 36, 31.), bey denen der Referent wohl ausschliesslich an die Israelitischen und

meinen Bund auf zwischen mir und zwischen dir, und zwischen deinem Saamen nach dir, nach ihren Geschlechtern zum ewigen Bunde, dass ich dir Gott seyn werde
8. und deinem Saamen nach dir. Und ich gebe dir und deinem Saamen nach dir das Land deiner Wallfahrt, das ganze Land Kanaan zum ewigen Besitzthume und
9. ich will ihr Gott seyn. Und Gott sprach zu Abraham: so halte denn meinen Bund, du und dein Saame nach
10. dir nach ihren Geschlechtern. Das ist mein Bund, welchen ihr halten sollt zwischen mir und zwischen euch und deinem Saamen nach dir, dass bey euch alles Männ-
11. liche beschnitten werde. Beschneiden sollt ihr das Fleisch eurer Vorhaut und das soll das Zeichen des
12. Bundes seyn zwischen mir und zwischen euch. Acht Tage alt soll bey euch alles Männliche beschnitten werden nach euren Geschlechtern; der Hausgeborne, und der mit Silber Erkaufte, jeder Fremdling, der nicht von
13. deinem Saamen ist. Beschnitten werde dein Hausgeborner und mit Silber erkaufter Sklave: so soll mein Bund an eurem Fleische seyn zu einem ewigen Bunde.
14. Aber der unbeschnittene Mann, der nicht beschnitten

---

schwerlich zugleich an die der Idumäer und Ismaeliter, nach *Rosenmüller*, denkt, giebt ein wichtiges Moment für die Abfassung der Genesis (s. Allg. Einleit §. 9.)

10. Ueber die richtige Auffassung des בְּרִית s. *Ewald* krit. Gr. S. 560.

12. *Acht Tage nach der Geburt*, ist nach dieser Stelle gesetzlicher Terminus für die Beschneidung geblieben (vergl. Luc. 2, 21.), so wie bey den Arabern nach vs. 25. dreizehn Jahr.

14. Das *Ausrotten der Seele aus dem Volke* ist juridische Phrase bey Uebertretung des levitischen Gesetzes (Exod. 12, 15. 19. 30, 33. 31, 14. Levit. 17, 4. 18, 29. 20, 5. 6. 23, 30. u. s. w.), keineswegs aber nach *Clericus* und *Michaelis* (Mos. R. V. §. 237.) von der Verbannung, noch auch mit *Rosenmüller* von einer bloss göttlichen Strafe zu verstehen, sondern es ist die *Todesstrafe* selbst und wenn

worden an dem Fleische seiner Vorhaut, dess Seele soll ausgerottet werden aus ihrem Volke, meinen Bund hat er gebrochen.

Darauf sprach Gott zu Abraham: du sollst den Na- 15.
men deines Weibes Sarai nicht mehr Sarai heissen, sondern Sara soll ihr Name seyn. Und ich will sie segnen 16.
und auch von ihr will ich dir einen Sohn geben; ich will sie segnen und sie soll zu Völkern werden; Könige von Völkern sollen von ihr kommen. Da fiel 17.
Abraham auf sein Angesicht und lachte, und sprach in seinem Herzen: soll einem Hundertjährigen ein Kind geboren werden und wird wohl Sara, neunzig Jahr alt, gebären? Und Abraham sprach zu Gott: möchte nur Is- 18.
mael vor dir leben! Da sprach Gott: im Gegentheil, 19.
Sara, dein Weib, wird einen Sohn gebären und du sollst seinen Namen Isaak nennen, und ich will einen Bund mit ihm schliessen zum ewigen Bunde für seinen Saamen nach ihm. Aber auch um Ismael erhöre ich dich; 20.
siehe, ich will ihn segnen und ihn fruchtbar machen und ihn gar sehr mehren; zwölf Fürsten soll er zeugen

---

Jehova sie ausspricht, so ist es Sache der Priester und der weltlichen Macht, sie zu vollführen.

18. Abraham zweifelt an Gottes Versprechen und bittet nur für den Ismael; sein *Lachen* aber ist wie das der Sara (18, 12. vergl. 21, 6. 9.) Anspielung auf den *Isaak*, welcher vs. 19. den Namen יִצְחָק *der Lacher* erhält. Ganz unstatthaft übersetzen *Dathe* und *Rosenmüller* mirabatur, etwa weil Abraham im Widerspruche mit seinem hervorgehobenen Alter sieben und dreissig Jahr nach diesem Lachen mit der Ketura noch sechs Söhne zeugt, oder weil er späterhin für gut fand, die neunzigjährige Sara für seine Schwester auszugeben: es soll eine Etymologie gegeben werden und damit sind alle Schwierigkeiten beseitigt.

20. Die *zwölf Fürsten* der Ismaeliter werden, 25, 12. ff. aufgeführt (vergl. die Einleit. zu Kap. 16.).

21. und ich will ihn zu einem grossen Volke machen. Aber meinen Bund will ich mit Isaak schliessen, welchen dir Sara gebären wird um diese Zeit im andern Jahr.
22. Und als Gott vollendet mit ihm zu reden, stieg er auf
23. von Abraham. Da nahm Abraham den Ismael, seinen Sohn, und alle seine Hausgebornen und alle seine mit Silber erkauften Sklaven, alles Männliche unter den Leuten des Hauses Abrahams, und beschnitt das Fleisch ihrer Vorhaut an diesem selbigen Tage, so wie Gott
24. ihm gesagt. Und Abraham war neun und neunzig Jahr alt, als er beschnitten ward am Fleische seiner Vorhaut;
25. Ismael aber, sein Sohn, war dreizehn Jahr alt, als er
26. beschnitten ward am Fleische seiner Vorhaut. An diesem selbigen Tage ward Abraham und Ismael sein Sohn
27. beschnitten; und alle Leute seines Hauses, die Hausgebornen und silbererkauften Sklaven von fremden Völkern wurden beschnitten mit ihm.

Kapitel XVIII. XIX.

Zerstörung von Sodom und Gomorra.

Abraham erhält Besuch von Jehova und zweien Engeln, die er auf das gastlichste aufnimmt und abermals die Verheissung eines Sohnes empfängt. Die Engel wenden sich nach Sodom, Jehova aber verweilt noch bey Abraham und entdeckt ihm sein Vorhaben, jene Städte wegen ihrer Verbrechen zerstören zu wollen; Abraham legt Fürbitte ein und erhält das Versprechen, dass er sie verschonen wolle, sobald sich zehn Gerechte in ihnen finden würden. Unterdessen gelangen die Engel nach Sodom und werden von Lot aufgenommen, allein das Volk von Sodom umringt mit frevelhaften Begierden sein Haus, um sich der Engel zu bemächtigen, für welche Lot zum Ersatze seine Töchter anbietet. Die Engel aber schlagen die Rotte mit Blindheit, heissen den Lot mit den Seinen aus Sodom fliehen, und füh-

ren ihn aus der Stadt mit der Warnung, nicht umzuschauen, worauf er bittet, vorläufig nach Zoar sich begeben zu dürfen; sein Weib schaut hinter sich und wird zu einer Salzsäule. Am andern Morgen sieht Abraham in der ganzen Niederung des Jordans einen Rauch aufsteigen und die Städte sind zerstört; Lot hingegen hat sich unterdessen von Zoar auf das Gebirge geflüchtet und zeugt hier in einem Weinrausche mit seinen beiden Töchtern die Stammväter der Moabiter und Ammoniter.

Beide Kapitel bilden ein Ganzes und schliessen sich, während Kap. 17. und andere mit Elohim unterbrechen, enge an die übrigen Relationen des jüngeren Bearbeiters, besonders durch die paränetische Tendenz der Erzählung, welche hier in der Darstellung etwas Idyllisches hat und von den Erklärern oft mit der Mythe von Philemon und Baucis (*Ovid.* Metam. 8, 611. ff.), so wie mit den Dichtungen der Alten, nach welchen die Götter verkleidet auf Erden unter den Menschen wandeln, um Zeugen ihrer Handlungen zu seyn (*Homer* Odyss. 17, 473. ff. *Diodor* 1, 8. *Ovid* Metamorph. 1, 211. Fast. 5, 495.) verglichen worden ist. Der Verfasser will hier von neuem die ganz besondere Gunst hervorheben, in welcher Abraham bey Jehova gestanden: er darf ihn selber als gastfreier Emir bewirthen, während Lot nur die untergeordneten Engel erhält; er ist der Freund des Jehova und wird von ihm mit seinem ganzen Zutrauen beehrt, weil er der Stammvater eines frommen und gottergebenen Geschlechtes werden soll, und er darf vor Jehova um die Schonung der Städte zu wiederholten malen seine Bedingungen offen aussprechen, wodurch besonders sein Edelmuth soll hervorgehoben werden. Denn die umwohnenden Völker sind ein gottlos und verderbt Geschlecht, auf welche der Zorn Jehovas, wie späterhin seiner Getreuen, in vollem Maasse sich ergiessen darf; es sind nicht einmal zehn Gerechte in jenen Städten, und Lot erscheint nur darum als der einzige Fromme in Sodom, damit er gerettet werden, damit durch seine Blut-

schande der ganze Hass der Israeliten auf seine, mit ihnen sprachverwandten, Nachkommen gewälzet werden könne. Die Laster, welche den Sodomiten angedichtet werden und die dem Verfasser wohl bekannt sind, bilden nur das Medium, um Jehovas Rache zu befriedigen, die ganze Erzählung aber 19, 4. ff. ist höchst wahrscheinlich, wie es zuerst *de Wette* (Kritik II. S. 92.) gesehen hat, von einer historischen Begebenheit (Richt. 19, 23.) copirt, da einige Züge dort selbst mit denselben Worten erscheinen und, ohne Rücksicht auf die Genesis, hinzugefügt wird, dass eine solche Freveltat in Israel unerhört sey. Von solchen patriotischen Nebenzwecken und Ausschmückungen wusste unstreitig die ältere Erzählung der Urgeschichte nichts, denn ein Vers (19, 19.) welcher fühlbar die Darstellung unterbricht, berichtet mit dem Namen Elohim kurz und einfach, dass Gott den Abraham und Lot gerettet, als er die Städte zerstört habe. Was nun den Untergang eines *ganzen Thales* (19, 25. כל-הכּכּר) *mit vier Städten* (14, 2. Deuter. 29, 23. Hos. 11, 8.) unter denen Sodom als die Hauptstadt betrachtet werden mochte, anbetrifft, so hat man der Erzählung, wie sie *hier* vorliegt, noch zu viel Wahrheit untergelegt, denn die Genesis berichtet nur, wie auch alle Anspielungen der Propheten (Jesa. 1, 10. 13, 19. Jerem. 23, 14. u. s. f.) aus der allgemeinen Volkssage, welche fast zu einer Art von Sprüchwort geworden war. Eine solche aber haftet gerne an gefährlichen Buchten der Meeresküste, an Landseen, vulkanischen Erdfällen, oder wo immer eine vorhergegangene Naturrevolution in der Erinnerung geblieben ist; sie concentrirt die Umwandlungen, welche allmählig oder in langen Zwischenräumen erfolgten, in ein einziges momentanes Factum zusammen und sucht durch Vergrösserung und genauere Ausmalung um so mehr der Phantasie zu Hülfe zu kommen, je weiter die Ueberlieferung selber in den Hintergrund tritt, so wie sich in langgezogenen Felsenriffen der Ostsee die Mauern einer verschlungenen Stadt Vi-

neta abspiegeln; wie die Thürme der versunkenen Städte im friesischen Dollart und ganze Dörfer von überfluthe-ten Landschaften in der Jahde am Ausflusse der Weser nachgewiesen werden. Auf gleiche Weise findet im vor-liegenden Falle die ursprüngliche Tradition von einem Erdbrande in der physischen Beschaffenheit des Bodens ihre vollkommene Beglaubigung, allein die Erzählung selber kann durch die ganze dichterische Einkleidung, nach welcher sogar der Name Sodom oder *Brand* (סדם) erst aus dem Erfolge gebildet ist, durch Bezugnahme auf die gegenwärtige Localität (vergl. 19, 26.), so wie durch das plötzliche Entstehen des todten Meeres ihre volksthümliche Ausschmückung nicht verläugnen. Das todte Meer, von seinem stagnirenden Wasser und der schauerlichen Einöde so benannt, ist etwa gegen eilf Meilen lang und drey bis vier breit und liegt in einer Thalfläche, welche im Osten und Westen von Bergreihen eingefasst wird; zwischen diesen und dem See befindet sich im Westen eine mit Salz und Schwefel geschwän-gerte Sandfläche (vergl. Deuter. 29, 23.); nach Nordosten und östlich selbst entspringen heisse Quellen aus Naph-taspalten (10, 49.), von welchen die ganze Gegend durch-schnitten (14, 10.) und der Boden selbst mit gediegenem Schwefel so durchmischt ist, dass er, einmal angezündet, fortbrennt wie die sogenannten brennenden Felder am kaspischen See, bis endlich die Erdkruste untersinkt und Wasser an die Stelle tritt, während hie und da chrystall-artige Salzfelsen stehen bleiben. Das Wasser des Sees ist zwar klar, aber so mit Salz gesättigt, dass es den Mund wie Allaun zusammen zieht und kein Salz sich weiter in demselben auflöst (s. *Galen* de simplic. 4, 19.), daher auch hineingeworfene Gegenstände langsam sinken und sofort mit einer Salzkruste überzogen werden; hie und da kommt geschmolzener Naphta auf die Oberfläche und verdickt sich alsbald in den sogenannten Judenpech und aus allen diesen Erscheinungen geht die vulkanische Natur der ganzen Umgegend sattsam hervor. Im Nor-

den fliesst der Jordan ein und da er weiter keinen Abfluss hat, sein unterirdisches Weiterfliessen aber nur eine Fabel ist, so muss das Wasser des Sees stark verdunsten, wie denn auch die Schriften des Mittelalters von schweflichten Dünsten reden, übereinstimmend mit dem Rauche, welcher aus dem Meere (19, 28. Weish. 10, 7.) aufsteigt; im Süden dagegen, woselbst die kleine Stadt Zoar liegt, zieht sich eine fruchtbare Ebene, Elghaur oder Wadi Araba, hin (*Burckhardt* Syrien und Palästina S. 659.) und hier bildet eine Vertiefung vom todten Meere an bis zu der Spitze des Aelanitischen Busens das alte Bette des Jordan, welches die Charte von *Laborde* (voyage de l'Arabie petrée, Paris 1830.) am besten versinnlicht (s. *Hoff* Gesch. der Veränderungen der Erdoberfläche II. S. 123. *Ritter* Erdkunde II. S. 217. ff. im Allgem. J. D. *Michaelis* de natura et origine maris mortui in seinen Commentationen, Bremen 1763. und *Büsching* Beschreibung des todten Meeres, Altona 1766.). Nun aber lässt sich aus der ganzen hebräischen Literatur, so wie aus ihren ältesten und in Mythe gehüllten Wanderungen erweisen, dass von jeher das todte Meer als solches dem Volke vor Augen, der frühere Ausfluss des Jordan dagegen, welcher erst mit dem Erdfalle versiegte, völlig unbekannt war, und wenn daher Lot die später untergegangene Gegend als fruchtbar und gutbewässert, im Widerspruche mit 14, 10. erblickt (13, 10.) so ist dieses aus den übrigen Niederungen des Jordan ebenso geschlossen, als wenn den versunkenen Städten, nach dichterischer Freiheit, Könige gegeben (14, 2.) oder von ihnen in einer primitiven Stammtafel Gränzbestimmungen entlehnt werden (10, 19.). Ausserbiblische Schriftsteller, welche eingestandenermaassen ihre Nachrichten von Einheimischen erhielten, sprechen gar von dreizehn zerstörten Städten (*Strabo* 16. p. 526. Cas. *Tacitus* Hist. 5, 6. 7.), weil unterdessen die Volkslegende um das Dreifache gewachsen war, und wäre man vollends mit *Hoff* (a. a. O. S. 121. vergl. *Rosenmüller* bibl. Alterth. II., 2.

S. 167.) einverstanden: „dass die untergegangenen Städte nicht in dem jetzigen Umfange des Sees gelegen haben, sondern am südlichen Ende desselben, auf einem Boden, der noch heute trocknes Land ist, darüber ist man jetzt wohl einig“ so würde die traditionelle Ausschmückung der vorliegenden Relation noch deutlicher zu Tage liegen.

XVIII. Und es erschien ihm Jehova unter den Eichen des Mamre, da er an der Thür des Zeltes sass zur heissen Tageszeit. Und er erhob seine Augen und schaute und siehe, drey Männer standen ihm gegenüber; und da er sie sahe, lief er ihnen entgegen aus der Thüre des Zeltes und beugte sich nieder zur Erde, und sprach: 1. 2.

---

1. יום חום die heisse *Mittagszeit*, entgegengesetzt dem רוח היום 3, 8. Abraham bittet daher, dass die Gäste, da sie grade zur *gelegenen Zeit* (vs. 5.) kommen, das Mittagsmahl bey ihm einnehmen möchten. Es bestand grösstentheils aus *Fleischspeisen* (vergl. מטבח *Schlachtung* für Mahl 43, 16.) mit einfachen Zuthaten, *Kuchen* in der Asche gebacken ἐγκρυφίαι, und mit Oel getränkt (1. Kön. 17, 13. Ezech. 4, 12. *Niebuhr* Arab. S. 52.) nebst süsser *Milch* und *Rahm* oder geronnener Milch (חמאה wobey man zu allgemein behauptet, dass der Orient die Butter nur als Medicin kenne; s. zu Bhartriharis Cent. I, 46.). Als Hauptmahlzeit der Hebräer (43, 16. 1. Kön. 20, 16. Luc. 11, 37.), denen früher zu essen oder trinken als Schwelgerey galt (Kohel. 10, 16. Jesa. 5, 11. u. das. Gesenius) und besonders, weil Abraham die Gäste ehren will (vergl. 43, 34.) wird reichlich aufgetragen und sogar ein Scheffel (drey סאה) feines Mehl zu Kuchen verbacken; Lot dagegen, welcher nach der Weise des Orientes gegen Abend vor dem Stadtthore sitzt, bewirthet die Engel mit dem Abendbrode (משתה συμπόσιον) und setzt nur ungesäuerte Kuchen (מצות) auf. Bey jedem ehrenden Empfange geht bekanntlich vor der Mahlzeit und dem Schlafengehen das Fusswaschen vorher (vergl. 19, 2. 24, 32. 43, 24. und öfter.)

3. Herr, wenn ich anders Gnade finde in deinen Augen,
4. so gehe doch nicht vorüber vor deinem Knechte. Man
5. soll ein wenig Wasser bringen, dass ihr eure Füsse waschet und lasset euch nieder unter dem Baume. Und ich will einen Mundvoll Essen holen, dass ihr euer Herz stärket; dann mögt ihr weiter gehen, denn deshalb sollt ihr zu eurem Knechte gekommen seyn; sie aber spra-
6. chen: thue also, wie du gesagt hast. Da eilte Abraham in das Zelt zu Sara und sprach: nimm hurtig drey Maass
7. gesiebtes Mehl, knete und backe Kuchen. Zu den Rindern aber lief Abraham und nahm ein Kalb, zart und gut, und gab es dem Knechte; der eilte, es zuzubereiten.
8. Und Abraham nahm Rahm und Milch und das Kalb, welches er zubereitet und setzte es ihnen vor; er aber
9. stand vor ihnen unter dem Baume und sie assen. Da
10. sprachen sie zu ihm: wo ist Sara, dein Weib? Und er antwortete: siehe, im Zelte. Da sprach (Jehova): ich

---

3. אם נא *wenn jemals*, eine Verbindung, welche fast nur der Genesis eigen ist (30, 27. 33, 10. 47, 29. 50, 4.), steht niemals in der Bedeutung quae quum ita sint um einen Satz anzuknüpfen, wie *Küster* (Erläuter. S. 114.) behauptet. — Abraham erkennt übrigens sofort den Jehova und wendet sich zunächst an ihn, wie es aus der demüthigen Verbeugung und Anrede hervorgeht; ebenso erblickt Lot (19, 18.) in dem Engel einen Boten Jehovas und redet ihn darnach an (s. zu 16, 7.) und die Masorethen haben in beiden Stellen ganz richtig אדני mit dem ausdrücklichen Zusatze קרי punktirt, daher man auf keine Weise mit *Jahn* und *Rosenmüller* אֲדֹנָי vermuthen und noch weniger mit dem Samaritaner אֲדֹנָי, wogegen schon die folgenden Singularsuffixe sind, substituiren darf. Dass die Kirchenväter in den drey Männern die Trinität finden würden, stand bey ihren beschränkten Ansichten zu erwarten; s. *Irenäus* 3, 6. *Tertullian* c. Marcian. 2, 27. *Ambrosius* de Abrah. 1, 5. und *Pfeiffer* zu Philo de Abrah. Vol. V. p. 283. —

10. עת חיה ist einfach: *wenn die Zeit wieder aufiebt*, genauer bestimmt durch למועד vs. 14. vergl. 17, 21. und 2. Kön. 4, 16. LXX

werde zu dir wiederkehren zu kommendem Frühlinge und siehe, Sara dein Weib, wird einen Sohn haben; Sara aber hörte es an der Thüre des Zeltes hinter ihm. Und 11.
Abraham und Sara waren alt und in die Jahre gekommen; es ging der Sara nicht mehr nach der Weiber Weise. Da lachte Sara in ihrem Herzen und sprach: 12.
nun ich verwelkt bin, soll mir noch Freude werden und mein Mann ist alt! Da sprach Jehova zu Abraham: war- 13.
um doch lacht Sara und spricht: soll ich wirklich gebären, da ich alt bin? Ist wohl dem Jehova etwas unmög- 14.
lich? Um diese Zeit werd' ich zu dir wiederkehren zu kommendem Frühlinge und Sara wird einen Sohn haben.
Da läugnete Sara und sprach: ich habe nicht gelacht; 15.
er aber sprach: nein, du hast gelacht. Darauf machten 16.
sich die Männer auf und wandten sich von dort gen Sodom und Abraham ging mit ihnen, um sie zu geleiten.
Da sprach Jehova: soll ich verbergen vor Abraham, was 17.
ich thun will? Denn Abraham wird zu einem grossen 18.
und starken Volke werden, und durch ihn sollen gesegnet werden alle Völker der Erde; denn ich liebe ihn, 19.
weil er seinen Söhnen und seinem Hause nach ihm gebieten wird, dass sie den Weg Jehovas halten, Gerechtigkeit und Recht zu thun, damit Jehova über den Abraham kommen lasse, was er ihm verheissen. Und Jehova 20.

---

vortrefflich εἰς ὥρας *aufs Jahr*, wie περιπλομένου δ' ἐνιαυτοῦ Odyss. 11, 247. gebraucht wird. Unrichtig hat noch *Schumann* tempore quo sarae filius vivet.

11. *Weg der Weiber*, euphemistische Phrase für die Menstruation, 31, 35. — Sara *lacht* aus Misstrauen, wie Abraham 17, 17. mit Bezug auf den Namen Isaak. — *Herr* für Gatte s. *Credner* zu Joel 1, 8. —

16. Nach dem Sinne des Verfassers sind alle drey auf dem Wege nach Sodom und Jehova selber will hingehen (vs. 21.); Abraham begleitet sie und vernimmt von einem kindlichen und mit Vermeidung

sprach: das Geschrey über Sodom und Gomorra, es ist
21. gross und ihre Sünden, sie sind sehr schwer. Darum
will ich doch hinabgehen und zusehen ob, wie das Ge-
schrey, welches zu mir gekommen, sie ganz gehandelt ha-
22. ben, oder nicht; ich will es wissen. Da wandten sich
die Männer von dort und gingen nach Sodom, während
23. Abraham noch vor Jehova stand. Und Abraham näherte
sich und sprach: wirst du auch den Gerechten wegraffen
24. mit dem Gottlosen? Vielleicht sind funfzig Gerechte in
der Stadt, willst du sie wegraffen und nicht dem Orte
vergeben, um der funfzig Gerechten willen, welche darin-
25. nen sind? Fern sey von dir dergleichen zu thun, zu tödten
den Gerechten mit dem Gottlosen, dass es dem Ge-
rechten wie dem Gottlosen ergehe, fern sey es von dir!
Wird der Richter der ganzen Welt nicht Gerechtigkeit
26. üben? Da sprach Jehova: wenn ich zu Sodom funfzig
Gerechte finde in der Stadt, so will ich dem ganzen Orte
27. vergeben um ihretwillen. Da antwortete Abraham und

---

aller Pronominen gehaltenen Selbstgespräch des Jehova (17—21.) nur noch die letzten Worte (22. 23.) aus welchen er Strafen ahnet. Er hält dann durch seine Unterredung den Jehova auf, so dass nunmehr die beiden Engel allein nach Sodom gelangen. Mit Unrecht wird dieser Abschnitt (in *Henke's* Magaz. III. S. 25.) spielend und einer früheren Zeit unwürdig genannt, wohl aber kann die Feilschung mit Jehova von dem spätern jüdischen Charakter Zeugniss geben.

21. צעק statt זעק soll die frühere Form seyn, und den älteren Büchern angehören (*Ewald* krit. Gr. S. 32.) vergl. jedoch 2. Chron. 13, 14. Hiob 19, 7.; ebenso wird aus זהב Levit. 13, 30. צהב *goldgelb* geschrieben und צהוב (auch Ezech. 23, 32.) wechselt mit סהוב, so dass aus solcher Orthographie nichts gefolgert werden kann.

22. Die Masorethen behaupten, es habe früher im Texte gestanden: *und Jehova stand noch vor Abraham*, welches nach einer Transposition (תקון סופרים) geändert worden, weil vor jemand oder *ihm gegenüber* stehen im gewöhnlichen Sprachgebrauche: *dienen* heisst

sprach: ach siehe, ich unterfange mich zu reden zu dem Herrn, da ich doch Staub und Asche bin: vielleicht ermangeln die fünfzig Gerechten noch der fünf, willst du wegen der Fünfe die ganze Stadt verderben? und er sprach: ich will sie nicht verderben, wenn ich daselbst fünf und vierzig finde. Und er fuhr fort mit ihm zu reden und sprach: vielleicht werden daselbst vierzig gefunden; und er sprach: ich wills nicht thun um der Vierzig willen. Und er sprach: ach, der Herr zürne nicht, dass ich rede, vielleicht werden daselbst dreissig gefunden; und er sprach: ich wills nicht thun, wenn ich daselbst dreissig finde. Und er sprach: ach siehe, ich unterfange mich zu reden zu dem Herrn: vielleicht werden daselbst zwanzig gefunden. Und er sprach: ich will sie nicht verderben wegen der Zwanzig. Und er sprach: ach der Herr zürne nicht, dass ich noch diesesmal rede: vielleicht werden daselbst zehn gefunden. Und er sprach: ich will sie nicht verderben um der Zehne willen. Und Jehova ging weg, nachdem er vollendet mit Abraham zu reden und Abraham kehrte an seinen Ort.

28. 29. 30. 31. 32. 33.

XIX. Und es kamen die zwey Engel nach Sodom des Abends, während Lot im Thore von Sodom sass, und Lot blickte hin und stand auf ihnen entgegen, und beugete sich mit dem Angesichte zur Erde, und sprach: meine Herren, o kehret doch ein zum Hause eures Knechtes und übernachtet und waschet eure Füsse, dann geht ihr morgen früh eures Weges. Sie aber sprachen: nein, sondern wir wollen auf der Strasse übernachten. Aber er drang sehr in sie, da kehrten sie zu ihm ein und traten in sein Haus, und er bereitete ihnen ein Mahl

1. 2. 3.

(vergl. vs. 8. 41, 46. u. öfter.). Möglich ist allerdings jene frühere Lesart, da Jehova bey Abraham verweilt, indessen drücken alle Versionen den jetzigen Text aus.

28. Ueber die Form יַחְסְרוּן u. ähnl. s. Ewald krit. Gram. S. 209.

2. Reisende mussten im Alterthume unter freiem Himmel über-

4. und buk ungesäuerte Kuchen und sie assen. Noch hatten sie sich nicht gelegt, da umgaben die Männer der Stadt, die Männer von Sodom das Haus, vom Knaben bis zum Greis, das ganze Volk zusammen, und riefen
5. den Lot und sprachen zu ihm: wo sind die Männer, welche zu dir gekommen sind zur Nacht? Führe sie her-
6. aus zu uns, dass wir sie erkennen. Und Lot ging hinaus zu ihnen vor die Thür und schloss die Thür hinter
7. sich zu, und sprach zu ihnen: sündigt doch nicht meine
8. Brüder! Siehe, ich habe zwey Töchter, die noch keinen Mann erkannt, lasst mich sie zu euch herausführen und thut ihnen, wie es euch gut scheint, nur diesen Männern thut nichts, denn darum sind sie eingegangen unter dem

---

nachten, wenn sie kein Gastfreier aufnahm (28, 11. 42, 27. wo wohl unter מלון kein Karvansera zu verstehen ist, Richt. 19, 15.). In Städten findet sich noch gegenwärtig dieselbe Gastlichkeit. — לא mit Dagesch. s. Ewald krit. Gram. S. 79. Not. —

4. ישבבו für ון - *Gesenius* Lehrgeb. S. 278. *Ewald* a. a. O. S. 280. — מקצה sprüchwörtliche Abkürzung für die vollständige Phrase: מן הקצה אל הקצה Exod. 26, 28. vergl. Genes. 47, 21. ad unum omnes, steht absichtlich, weil das ganze Volk umkommen soll.

5. ידע steht vs. 8. vom Weibe, sonst vom Manne und dem ehelichen Beischlafe, hier aber von unnatürlicher Lust und nur mit völliger Verkennung des Contextes haben Einige, wie *Bauer* (Geschichte der hebr. Nation I. S. 130.) das Wort durch *Prüfen* auffassen wollen.

8. האל statt האלה (vergl. 26, 3.) nach *Ewald* (krit. Gram. S. 173.) die ältere und ursprüngliche Form, erscheint ausser dem Pentat. noch sehr spät 1. Chron. 20, 8. Esra 5, 15. — *Balken* für Haus, wie Homer Odyss. 13, 2. *μέγαρα σκίοεντα* und Horaz Od. 3, 2, 17. trabes gebraucht. Lot hat die Gastfreunde, nach alten und neuen Sitten des Morgenlandes, selbst mit dem Leben zu schützen. Daher bietet er als grossen Ersatz seine beiden verlobten Töchter (vergl. vs. 14.) dar, welche nach dem levitischen Gesetze für ein solches Vergehen hätten gesteinigt werden müssen.

Schatten meines Daches. Und sie sprachen: zurück da! 9.
und sprachen: der Eine ist gekommen als Fremder und
will den Richter machen! Nun wollen wir es ärger mit
dir als mit jenen machen. Und sie drangen gar hart ein
auf den Mann Lot und näherten sich, die Thür zu bre-
chen. Da streckten die Männer ihre Hand heraus und 10.
zogen den Lot zu sich in das Haus und verschlossen
die Thüre. Aber die Männer, welche vor der Thüre des 11.
Hauses waren, wurden mit Blindheit geschlagen vom
Kleinen bis zum Grossen und sie müheten sich ab, die
Thüre zu finden. Da sprachen die Männer zu Lot: wen 12.
du noch etwa hier hast, Eidam und Söhne und Töchter
und alle die dir angehören in der Stadt, führe sie hin-
aus aus diesem Orte. Denn wir wollen diesen Ort zer- 13.
stören, weil das Geschrei über diese Einwohner gross ist
vor Jehova und er hat uns gesandt, die Stadt zu verder-
ben. Da ging Lot hinaus und redete mit seinen Toch- 14.
termännern, die seine Töchter heirathen wollten und
sprach: machet euch auf, gehet aus diesem Orte, denn
Jehova will die Stadt verderben! Aber er wurde zum
Gespötte in den Augen seiner Eidame. Da nun die Mor- 15.
genröthe aufging, drängten die Engel in den Lot und
sprachen: mache dich auf, nimm dein Weib und deine
beiden Töchter, welche du hast, damit du nicht um-
kommest in der Schuld der Stadt. Und da er zauderte, 16.
ergriffen die Männer ihn und sein Weib und seine bei-
den Töchter bey der Hand, weil Jehova ihn verschonen
wollte, und führten ihn hinaus und liessen ihn aussen
vor der Stadt. Und als sie sie hinausgeführt, sprach (der 17.

---

11. סנורים *Blindheit*, nur noch 2. Kön. 6, 18. 20. gehört, sowohl seiner aramäischen Bedeutung, als der Quadrilitteralbildung nach, der späteren Sprache an, und ist vielleicht aus dem Sanskr. *samvri, samvara bedecken, verhüllen*, zu erklären.

17. אל-תביט אחריך ist weder Antrieb zur Eile, noch auch *berücksichtigen*, auf das daheim gelassene Gut Rücksicht nehmen, sondern,

Engel): rette deine Seele, schaue nicht hinter dich und
bleibe nicht stehen in der ganzen Niederung; fliehe nach
18. dem Gebirge, damit du nicht umkommst. Da sprach
19. Lot zu ihnen: ach mein Herr, siehe, dein Knecht hat
Gnade gefunden in deinen Augen und gross ist deine
Huld, welche du mir erzeigt hast, mich am Leben zu
erhalten, aber ich kann nicht auf das Gebirge fliehen,
es möchte mich das Verderben erreichen, dass ich stür-
20. be. Siehe, hier ist eine Stadt in der Nähe, um dahin
zu fliehen und zwar ist sie klein; lass mich dorthin
fliehen, denn sie ist ja klein, damit meine Seele lebe.
21. Da sprach er zu ihm: siehe, ich nehme Rücksicht auf
dich auch in diesem Stücke, dass ich nicht die Stadt
22. umkehre, von welcher du redest; eile, rette dich dahin,
denn ich kann nichts thun, bis du dahin gekommen.
Daher nennt man den Namen der Stadt *Zoar* (klein).
23. Und die Sonne ging auf über der Erde, als Lot einging

---

wie aus dem Erfolge hervorgeht, nach dem Glauben der alten Welt zu fassen, dass der Gerettete sich nicht umschauen dürfe; vergl. *Ovid.* Metam. 10, 51.: ne flectat retro sua lumina, donec Avernas exierit valles; *Virgil* Eccl. 8, 102. ne respexeris; Georg. 4, 485. ff. — Das *Gebirge* ist die östlich vom todten Meere sich hinziehende Bergreihe, voller Höhlen und Schluchten (vs. 30. s. *Seetzen* in Zach monatl. Correspond. XVIII. S. 350.) und im Besitze der Moabiter und Ammoniter; zunächst will jedoch der Verfasser den Namen *Zoar* erläutern und die Ursache angeben, warum diese Stadt, hart am Salzmeere gelegen, nicht zerstört worden, und erst nach der Katastrophe fürchtet sich Lot in Zoar zu bleiben (vs. 30.), damit ein Uebergang zu den Moabitern gebahnt werde.

20. Mit Nachdruck wird die Kleinheit von Zoar hervorgehoben, weil sie die *Kleine* hiess (14, 2.), indessen spielt צֹעַר in den Arabischen Dialekt hinüber und ein Hebräer würde wohl זְעֵר gesagt haben, wenn nicht die Relation aus dem Namen gesponnen wäre (s. Einleit. §. 25.).

in Zoar. Da liess Jehova regnen über Sodom und Go- 24.
morra Schwefel und Feuer, von Jehova herab vom Him- 25.
mel, und kehrte diese Städte um und die ganze Niede-
rung und alle Bewohner der Städte und die Gewächse
des Landes. Aber Lots Weib schauete hinter ihm weg 26.
und ward zu einer Säule von Salz. Und frühmorgens 27.
machte sich Abraham auf an den Ort, wo er vor Jehova 28.
gestanden, und blickte hin auf Sodom und Gomorra
und auf die ganze Fläche der Niederung, und schauete
und siehe, es stieg ein Rauch von der Erde, wie der
Rauch des Ofens.

Und es geschah, als Gott die Städte der Niederung 29.
verderbte, da gedachte Gott des Abraham und geleitete
den Lot aus der Verwüstung, als die Städte umgekeh-
ret wurden, in welchen Lot wohnte.

Lot aber ging hinauf von Zoar und wohnte auf 30.

---

24. *Schwefel und Feuer*, ἐν διὰ δυοῖν für Schwefelfeuer, ist Bezeichnung des Blitzes (Psalm 11, 6. Ezech. 38, 22.) wie es der Zusatz noch mehr erläutert, denn אש יהוה, ganz gleichdeutend mit אש אלהים, malt noch genauer aus (vergl. 2. Kön. 1, 12. Hiob 1, 16. Jesa. 66, 15. 16.).

26. נציב *Säule* ohne alle Künstelung, wie etwa bey *Clericus*: *sie blieb in einer Pfütze von Salz stecken*, oder nach *Eichhorn*: *sie fiel* (היה = هوى) *in einen Teich von Salzwasser*. Es finden sich, wie oben bemerkt worden, in jener Gegend Säulen von Salzstein (s. *Legh* Reise S. 205.) in welchen die Phantasie der Einheimischen versteinerte Menschen erblickt, und so gab einzig und allein ein solches Naturspiel die Veranlassung zu diesem auschmückenden Zuge der Erzählung, wie auch eine ähnliche Mythe die Verwandelung der Niobe an ein bestimmtes Locale knüpft. Zudem wird im Buche der Weisheit (10, 7. vergl. *Josephus* Arch. 1, 11, 4.) behauptet, dass die Säule sich noch erhalten habe.

29. *Ilgen* u. A. haben sehr wohl gesehen, dass dieser Vers die Erzählung unterbreche (s. Einleit.); *Schumann* schiebt ihn daher auf

dem Gebirge und seine beiden Töchter mit ihm, denn
er fürchtete sich in Zoar zu wohnen; so wohnte er in
31. einer Höhle, er und seine beiden Töchter. Da sprach
die ältere zu der jüngern: unser Vater ist alt und kein
Mann ist auf der Erde, um über uns zu kommen, wie es
32. die Weise der ganzen Welt ist, wohlan, wir wollen un-
serm Vater Wein zu trinken geben und bey ihm schla-
fen, dass wir uns Saamen erwecken von unserm Vater.
33. Also gaben sie ihrem Vater Wein zu trinken in der-
selben Nacht, und die ältere ging hinein und legte sich zu
ihrem Vater, er aber wusste nicht um ihr Niederlegen
34. und Aufstehen. Und des Morgens sprach die ältere zu
der jüngern: siehe, ich habe gestern bey meinem Va-
ter gelegen, lass uns ihm Wein zu trinken geben auch
diese Nacht, und geh hinein und lege dich zu ihm, dass
35. wir uns Saamen erwecken von unserm Vater. Also ga-
ben sie auch diese Nacht ihrem Vater Wein zu trinken,
und die jüngere machte sich auf und legte sich zu ihm,
er aber wusste nicht um ihr Niederlegen und Aufstehen.
36. Und die beiden Töchter des Lot wurden schwanger von
37. ihrem Vater; und die älteste gebar einen Sohn, und
nannte seinen Namen Moab, das ist der Vater der
38. Moabiter bis auf diesen Tag. Und die jüngere gebar
auch einen Sohn und nannte seinen Namen Ben Ammi,
das ist der Vater der Söhne Ammons bis auf diesen
Tag.

---

den Anordner der Genesis und nur *Rosenmüller* sucht ihn als Schluss der vorangegangenen Digression darzustellen, wobey dann היה als Plusquamperf. gegen die Sprache gefasst wird.

37. מואב oder מואב wird nach unpunktirtem Texte (s. 16, 13.) durch מאב vom *Vater* gedeutet, denn מ semen, gleichsam מי, nach *Rosenmüller* ist unerwiesen; bey בן-עמי dagegen hat eine richtige Analogie mit עמון geleitet (s. *Gesenius* Lehrgeb. S. 513 und Encyklop. Artik. *Ammon.*). —

Die christlichen Kirchenväter haben an der wörtlichen Auffassung dieser Erzählung nicht zu zweifeln gewagt, und daher entweder die Blutschande gegen missbilligende Häretiker zu vertheidigen gesucht, wie *Ambrosius* (de Abrah. 1, 6.) *Chrysostomus* (Homil. 43.) und *Augustin* (contr. Faustum 22, 5., denn Faustus hatte gesagt: Loth, qui honestius arsisset in Sodomo, quam in monte flagravit inconcessae flamma libidinis), oder sie haben dieselbe allegorisch auffassen wollen, so dass bald unter Lot der Logos, unter den Töchtern die jüdische und christliche Kirche; bald das Gesetz mit Jerusalem und Samarien; bald die Tugend mit Ruhmgier und Stolz verstanden werde (*Origenes* Homilie über Genes. 5., *Irenäus* advers. Haeres. 4, 51.) und noch *Feuardent* eifert gegen Luther, Calvin, et reliquam gnosticorum progeniem, dass sie diese Unzucht im wörtlichen Sinne gefasst und verdammt hätten (s. *Stäudlin* Sittenlehre Jesu II. S. 157.). Erst Neuere haben die wahre Tendenz erkannt und *de Wette* (Kritik II. S. 94.) nennt mit Recht dieses Volksmährchen „eine Dichtung von sehr geschmackloser und gehässiger Art," so wie *Hartmann* (Pentat. S. 268.) „eine saubere Erzählung, die dem Erfindungsgeiste des Verfassers keine Ehre mache," und selbst *Rosenmüller* muss den Volkshass als leitendes Princip anerkennen (Schol. vs. 31.) unerachtet er zur Erdichtung keinen hinreichenden Grund finden will (Bibl. Alterth. III. S. 38.) Allein die Fiction zeigt sich deutlich genug bey jedem einzelnen Zuge: die Töchter glauben dass alle Menschen ausgestorben, der Wein muss abermals, wie bey Noahs Schlafe, aushelfen, und der Vater lässt sich gutwillig berauschen, ja er fühlt von dem Beischlafe nichts, damit er als Brudersohn Abrahams an dem Verbrechen nicht Theil habe; denn diess ist offenbar die Meinung des Erzählers, keineswegs aber, dass er nicht gesehen, mit welchen Weibsbildern er zu thun habe. Kurz die Erzählung ist, wie ähnliche über die Phönizier und Edomiter, ein merkwürdiger Be-

leg für den Hass der Hebräer gegen diese Nachbarvölker, welche wie sie beschnitten waren (s. zu K. 17.) und deren Verwandtschaft sie nicht abläugnen konnten, unerachtet der Ursprung derselben dunkel war, weshalb denn Lot oder die *Verhüllung* (לוט) ihr Vater seyn muss. — Die Moabiter wohnten auf dem bezeichneten Hochlande bis in das nördliche Arabien hinein, und nordöstlich von ihnen am Flusse Jabbok die Ammoniter (s. *Gesenius* zu Jesa. 15.). Beide kräftigen Stämme waren durch ihr unzugängliches Terrain geschützt (Numer. 21, 24.) daher auch die Hebräer auf ihrem Zuge das Gebiet von Ammon nicht berührten. Erst unter den Richtern begannen Feindseligkeiten mit den Moabitern an den Grenzen (Richt. 3, 12.), aber sie waren vorübergehend, wie der Einfall der Ammoniter in Gilead (1. Sam. 11, 1.); ernste Kämpfe erfolgten unter David, der selber aus moabitischem Geschlechte abstammte (Ruth), allein sie schlugen zum Nachtheile jener Völker aus, denn von den Moabitern fielen zwey Drittheile und die übrigen wurden abhängig (2. Sam. 8, 2.) wie die Ammoniter, gegen welche, ihres Widerstandes wegen, bey der Einnahme ihrer Stadt Rabba grausam verfahren wurde (2. Sam. 10, 11. ff. 12, 26. ff.). Unter Joram (896.) machten sich beide Völker wieder frey, hielten sich unabhängig und führten manche Kämpfe mit den Israeliten; indessen wurde die Erbitterung der Hebräer aufs höchste getrieben und der Hass unauslöschlich, als jene bey dem Einfalle der Chaldäer sich als Bundesgenossen gegen Juda anschlossen (2. Kön. 24, 2.) und Israel bey der Wegführung der zehn Stämme verhöhnten (Zephan. 2, 8. Ezech. 25, 6. Jerem. 48, 27.) bis sie selber das Loos hatten, nach Babylon geführt zu werden und nach der Wiederkehr allmählig mit den Arabern verschmolzen. Daher sind die Propheten jener Zeit (vergl. Ezech. 21, 32. Kap. 25.) von gleichem Geiste mit dem Pentateuche beseelt; beide Völker werden des Bürgerrechtes durchaus unfähigerklärt (Deuter. 23, 4. Nehem. 13, 1.) aber

man fürchtete sie fortwährend, und von einer solchen Furcht ist die Mahnung, dass man Moabiter und Ammoniter nicht beleidigen solle (Deuter. 2, 19.) dictirt, daher es wohl keinem Zweifel unterworfen ist, dass wir die Legende der Genesis in die spätere Zeit des Josia zu setzen haben. Uebrigens hält die Ansicht von Hitzig (zu Jesa. S. 296. 395.), nach welcher ein Ephraemite rede, wo des Moab als Erzfeindes und ein Judäer, wo des Edom als solchen gedacht werde, in der Genesis nicht Stich, weil die Relationen über beide Nationalfeinde durchaus nur auf Rechnung eines und desselben Verfassers kommen.

Kapitel XX.

Abrahams Aufenthalt zu Gerar.

Abraham zieht von Hebron nach dem Süden Palästinas in das Gebiet des Philistäerkönigs Abimelech, und giebt auch hier seine Gattin Sara als Schwester aus, weshalb sie in den Harem des Fürsten aufgenommen wird. Abimelech erhält indessen von der Gottheit einen warnenden Traum, dass er die Sara nicht berühren, sondern dem Vertrauten Gottes zurückgeben solle, damit er nebst den Seinen nicht umkomme. Der König gehorcht, beschenkt den Abraham reichlich und giebt ihm die Erlaubniss, sich in seinem Lande anzusiedeln, worauf Abraham für ihn betet und die Unfruchtbarkeit der königlichen Weiber gehoben wird. — Die Tendenz der Erzählung ist vollkommen dieselbe, wie bey dem ähnlichen Abentheuer in Aegypten (Kap. 12.), denn es soll auch hier das Ansehen, worin Abraham bey den Fürsten seiner Zeit gestanden und wie er, von ihnen mit Ehren überhäuft, zu immer grösserem Wohlstande gelangt sey, besonders hervorgehoben werden, wobey zugleich bedeutsam ist, dass die Scene an die südliche

Grenze von Kanaan in das Gebiet eines bedeutenden Stammes, den man vergebens zu verdrängen suchte, nämlich der Philistäer, verlegt wird. Hier werden bereits dem Abraham Weideplätze angewiesen, hier wird Isaak geboren und ein Bund mit dem Fürsten des Landes sichert den Israeliten den Besitz von Berseba (21, 22. ff. vergl. Kap. 26.), worauf die Nachkommen bey ihren gegenseitigen Reibungen mit den Philistäern, welche bis zum Exile hin in dem freien Besitze ihres Landes verblieben (Ezech. 25, 15.) einigermassen fussen mögen. Als Nebenzweck ergiebt sich besonders noch die Andeutung (vs. 7.) wie wirksam und heilig die Fürbitte der Propheten sey, eine Vorstellung, welche vorzüglich zu den Zeiten des Jeremias Eingang gefunden hatte (Jerem. 7, 16 u. öfter); vielleicht auch soll, wie *Schumann* bemerkt, verhindert werden, dass man nicht etwa den Isaak für den Sohn des Abimelech ansehe, nicht aber kann, nach ebendemselben, die Absicht des Erzählers seyn, durch vs. 12. den Abraham von einer Unwahrheit (12, 13.) zu retten, da Kap. 20. durch den Gottesnamen Elohim, als das ältere Vorbild ähnlicher Legenden, zu betrachten ist. Die Erzählung schliesst sich an 19, 29. und geht dann mit dem Uebergange des Diaskeuasten (20, 18. 21, 1.) ununterbrochen bis Kap. 22, 10., wo der Ueberarbeiter seine Bemerkungen anknüpft. Diese unläugbare Gedoppeltheit der Relation sowohl, als das Streben, durch eine beliebte Volkslegende, ohne ängstliches Festhalten der Chronologie, apologetische Zwecke zu verfolgen, überheben uns zugleich der fruchtlosen Mühe, alle die Widersprüche auszugleichen, welche schon von ältern Exegeten bemerkt worden sind: denn bereits in Aegypten (Kap. 12.) war Sara sechzig Jahr alt, weil sie nur zehn Jahre jünger ist als Abraham (17, 17.) und dieser mit fünf und siebenzig Jahren aus Charan gezogen war; sie hat unterdessen ihr abgelebtes Alter selber gestanden (18, 12.) und ist nunmehr bey ihrer Aufnahme in den Harem neunzig Jahr geworden, da sie

übers Jahr einen Sohn haben soll (17, 21,) welchen sie im hundertsten Lebensjahre des Abraham gebiert (21, 5.). Das Unglaubliche hat schon Ephraem gefühlt und behauptet, die Schönheit der Sara sey wiedergekommen (v. *Lengerke* de Ephraem. Syr. p. 205.); andere fingiren, Abimelech habe nur die Frömmigkeit an ihr verehrt, oder, er habe sie nicht gesehen, sondern nur von ihr reden hören, oder, es sey gedenkbar, dass Frauen in jenem Alter ihre Schönheit behalten könnten, wenn sie noch nicht geboren und dergl. mehr. Endlich aber kann auch die Sara, welche in Jahresfrist gebären soll und jetzt schwanger seyn musste, nicht so lange bey Abimelech sich aufgehalten haben, dass die Unfruchtbarkeit seiner Weiber unterdessen bemerklich werden konnte und *Clericus*, welchem *Rosenmüller* gefolgt ist, nimmt hauptsächlich aus diesem Grunde eine unrichtige Anordnung an, so dass die vorliegende Erzählung sofort nach dem Abentheuer in Aegypten zu denken sey: allein dagegen ist offenbar der Zusammenhang der Kapitel mit Elohim, welche sofort den Abimelech wieder einführen (21, 22.) als Isaak eben dem Hundertjährigen geboren ist; zudem wohnt Abraham nach jener Rückkehr aus Aegypten im Süden von Palästina (13, 1.) und hier zieht er erst von Hebron dahin, endlich auch wird durch eine solche Umstellung wenig oder nichts gewonnen, insofern auch dort die Dichtung an das hohe Alter der Sara nicht gedacht hat.

XX. Und Abraham brach auf von dannen nach der 1.
Mittagsgegend und wohnte zwischen Kadesch und zwischen

---

1. *Zwischen Kadesch und Schur*, die Wüste von Pelusium, s. 14, 7, 16, 7.; hier hatte Abraham seinen festen Wohnsitz (שֶׁבֶת) und streifte nomadisch (גּוּר) nach der philistäischen Grenzstadt Gerar (16, 19.) deren Thäler annehmend fruchtbar waren.

2 Schur und hielt sich auf zu Gerar. Da sprach er von Sara
3. seinem Weibe: sie ist meine Schwester und Abimelech, König von Gerar, sandte hin und nahm die Sara. Aber Gott kam zum Abimelech im Traume des Nachts und sprach zu ihm: siehe, du bist des Todes um des Weibes willen, die du genommen, denn sie ist eines Mannes Eheweib.
4. Aber Abimelech hatte sich ihr nicht genahet und er sprach: Herr, willst du auch ein unschuldiges Volk tödten?
5. Hat er nicht zu mir gesagt: sie ist meine Schwester? und auch sie hat gesagt: er ist mein Bruder; in Unschuld meines Herzens und Reinheit meiner Hände
6. habe ich solches gethan. Da sprach Gott zu ihm im Traum: auch ich weiss, dass du in Unschuld deines Herzens diess gethan und ich hinderte dich auch, gegen mich zu sündigen, darum gestattete ich dir nicht, sie zu
7. berühren; und nun gieb das Weib des Mannes zurück,

---

2. *Abimelech* ist offenbar derselbe Fürst, welcher Kap 26. noch als lebend gedacht wird und es ist ein Nothbehelf, in ähnlichen Fällen einen vorkommenden Namen zu einem allgemeinen Titel zu stempeln; ein anderer König der Philistäer heisst *Achis* (1. Sam. 21.), wofür die spätere Ueberschrift von Ps. 34. den geläufigen Abimelech einführt. Derselbe Fall findet sich bey dem Amalekiterkönige Agag (Numer. 24, 7.), von der geschichtlichen Person (1. Sam. 15, 8.) entlehnt. Von Interesse ist, dass auch hier die Sage (vergl. 14, 18.) eine reinere Gottesverehrung bey den kanaanitischen Stämmen voraussetzt.

4. גּוֹי nicht etwa *Person*, wie jana im Sanskr. (s. *Böttcher* Proben S. 160.) sondern es ist das ganze Volk gemeint, da Abimelech mit den Seinen umkommen soll (vs. 7.); der Erzähler denkt sich irgend eine Krankheit, welche den Abimelech verhinderte, die Sara zu berühren und die Hofleute in Furcht setzt (vs. 8.); auf Abrahams Gebet wird sie gehoben (vs. 17.).

7. Das Wort נָבִיא kam erst nach Samuel auf (1. Sam. 9, 9.), durch welche historische Notiz sich auch Richt. 4, 4. bestimmt. Man

denn er ist ein Prophet und er wird für dich beten, dass du lebest; wo du aber sie nicht zurückgiebst, so wisse, dass du sterben musst, du und alles was dein ist. Und 8. am frühen Morgen rief Abimelech alle seine Knechte und sagte ihnen alle diese Dinge; da fürchteten sich die Männer sehr. Und Abimelech rief den Abraham und 9. sprach zu ihm: was hast du uns gethan und was haben wir gegen dich gesündiget, dass du auf mich und auf mein Reich eine so grosse Schuld gebracht? Handlungen, die nicht geschehen sollten, hast du mir gethan. Und 10. Abimelech sprach zu Abraham: was hast du im Auge gehabt, dass du solches gethan? Da sprach Abraham: ich 11. dachte, gewisslich ist keine Gottesfurcht an diesem Orte, und sie werden mich tödten um meines Weibes willen. Und wahrlich auch ist sie meine Schwester, die Tochter 12. meines Vaters ist sie, aber nicht die Tochter meiner Mutter, und wurde mir zum Weibe. Und es geschah, als 13. mich die Götter wandern liessen aus dem Hause meines Vaters, da sprach ich zu ihr: diese Liebe thue an mir, an jedem Orte, wo wir hinkommen, sage von mir: er ist mein Bruder. Da nahm Abimelech Schaafe und Rinder, 14. und Knechte und Mägde und schenkte sie den Abraham, und gab ihm wieder die Sara sein Weib, und sprach: 15.

---

hat es aus diesem Grunde verallgemeinern und durch *Freund Gottes*, wie die Araber nach dem Korane den Abraham benennen (خليل الله), auffassen wollen, allein diess ist bey der vertrauten Bekanntschaft des Pentateuch mit dem Prophetenthume (s. Allgem. Einleit. §. 20.) sowohl unnöthig als willkührlich; die Fürbitte des Propheten zeug überdiess für eine sehr junge Zeit. Der spätere Psalm 105, 15. nimmt auf diese Stelle Bezug.

12. Sara wird hier als Tochter Tharachs und Stiefschwester Abrahams gedacht, wie es 11, 29. nicht bemerkt war, weil solche Ehen nach dem levitischen Gesetze verboten (Levit. 18, 9.), bey mehren Völkern aber, den *Aegyptern* (Diodor 1, 27.), den *Athenern* (*Corn.*

siehe mein Land lieget offen vor dir, wohne, wo es dir
16. gut dünkt. Und zu Sara sprach er: siehe, ich schenke deinem Bruder tausend Sekel Silbers für dich zu einem Schleier vor Allen, welche mit dir sind und diess besonders, damit du erkannt werdest. Und Abraham bete-
17. te zu Gott, da heilte Gott den Abimelech und sein Weib und seine Mägde, dass sie gebaren.
18. Denn Jehova hatte jeden Mutterleib im Hause des Abimelech verschlossen um der Sara, des Weibes Abrahams, willen.

Nep. Cimon 1.) und *Kanaanitern* (Levit. 18, 3. 24. vergl. *Michaelis* Mos. Recht II. S. 268.) erlaubt waren, und die Stücke der Genesis mit Elohim in der Regel auswärtige Sitten verrathen.

16. *Decke der Augen* כְּסוּת עֵינַיִם ist vielfach gedeutet worden, und wird von den neuern Exegeten gewöhnlich tropisch für *Sühngeschenk*, piaculum (vergl. 32, 20.), כִּסּוּי עֵינַיִם לְכָל אֲשֶׁר אִתָּךְ *für alles was mit dir vorgefallen*, omnibus, quae tecum facta sunt, genommen. Indessen war nach der ganzen Darstellung für die Sara nichts Ungeziemendes vorgefallen und es scheint, auch abgesehen von der fremdartigen metaphorischen Wendung, durchaus nicht im Sinne des Erzählers zu liegen, dass der König eine Sühne darbringe, durch welche so leicht ein übler Verdacht hätte erweckt werden mögen, sondern vielmehr, dass er einen leisen Tadel gegen Sara hinzufüge. Wir bleiben daher am sichersten mit *Schröder* (de vestitu mulierum p. 89.), welchem auch *Rosenmüller* gefolgt ist, bey den einfachen Worten des Textes stehen, nach denen Abimelech die Summe zu einem Schleier bestimmt, damit Sara in Zukunft als Verheirathete kenntlich seyn und niemand weiter täuschen möge, worin zugleich eine Anerkennung ihrer Schönheit mag ausgesprochen seyn. Denn die hebräische Jungfrau, für welche Sara hatte gelten wollen, ging besonders im Hirtenstande ohne Schleier einher, wie es nicht sowohl aus dem Hohenliede, als aus mehren Stellen der Genesis erweislich ist: die Aegypter sehen, dass Sara schön ist (12, 14.); Rebekka ist unverschleiert (24, 16.); Jakob hat sowohl die Lea als die Rahel gesehen und darnach gewählt (29, 16. 17.), und erst die Verlobte hüllt sich, wie bey

Kapitel XXI.

Isaaks Geburt, Vertreibung der Hagar und Abrahams Bund mit Abimelech.

Sara wird schwanger und gebiert den Isaak, bey dessen Entwöhnung Abraham ein grosses Gastmahl veranstaltet. Auf Geheiss der Sara muss Abraham seine Magd Hagar mit ihrem Sohne Ismael verbannen, damit dieser keinen Antheil weiter an dem Erbe des Isaak haben möge. Hagar irrt hierauf mit dem Kinde erschöpft in der Wüste einher, bis ein Engel Gottes ihr einen Wasserbrunnen zeigt, und sie durch Verheissungen von Ismaels künftiger Grösse tröstet. An diesem Brunnen, um dessentwillen die Hirten des Abimelech mit Abrahams Knechten in Streit gerathen waren, schliessen nunmehr beide Fürsten einen Bund, nach welchem er dem Abraham als Eigenthum zuerkannt wird und den Namen Berseba erhält. — Somit wird nun das Versprechen Gottes, nach welchem Sara in Jahresfrist einen Sohn haben sollte (17, 21.) erfüllt, und es ist augenscheinlich, dass der spätere Bearbeiter ebenfalls an die Verheissung des Jehova (18, 10. 14.) durch den ersten Vers

---

den Lacedämoniern, in einen Schleier ein (24, 65.), den sie im Wittwenstande wieder ablegt (38, 14. 19.); Buhlerinnen trugen ihn ebenfalls, aber gewisslich, wie noch jetzt in Persien, mit einem Abzeichen (vergl. 38, 15.). Die LXX drücken hier die Decke der Augen durch *Ehrenzeichen*, τιμη, aus; ein solches ist 1. Corinth. 11, 10. gemeint und noch gegenwärtig ist die Sitte nicht völlig getilgt, da die verheirathete Jüdin ihr Haar sorgfältig verbergen muss. Nach dieser Auffassung erklärt sich auch כסות am einfachsten mit *Vater* und *de Wette: damit du ausgezeichnet, kenntlich seyst*, übereinstimmend mit ἀλήθεια der Alexandr., denn die neuern Erklärungen sind meist gezwungen und: *sie war überwiesen, konnte nichts zu ihrer Entschuldigung sagen*, nach *Gesenius*, würde vollends einen unbeabsichtigten Tadel von Seiten des Erzählers enthalten.

erinnern, so wie er vs. 33. durch einen Zusatz die Frömmigkeit des Abraham hervorheben will. Denn die Erzählung gehört, wie oben bemerkt worden, der älteren Sage an und sowohl die Vertreibung der Hagar, (Kap. 16.) als die abermalige Namengebung von Berseba unter Isaak mit der unbedachtsamen Beibehaltung des Abimelech und dessen Feldherrn Pichol (26, 23. ff.) sind nur als ungenaue Kopien des vorliegenden Originals zu betrachten, daher denn auch bedeutende Widersprüche sich finden, welche ohne die Annahme einer doppelten Relation nicht getilgt werden können. Dahin gehören nicht, wie man eingewandt hat, die erneuerten Anspielungen auf den Isaak mittelst des Lachens und Spottes (vs. 6. 9. vergl. 17, 17. 18, 20.), sondern ganz vorzüglich, dass der Erzähler den Ismael als Kind von etwa drey Jahren — da er bey der Entwöhnung des Isaak spottet — einführt, während er mit dreizehn Jahren beschnitten war (17, 25. so dass auch Kap. 21. *vor* dem siebenzehnten hätte stehen sollen), und nach der Erzählung des Diaskeuasten (16, 16.) gegenwärtig sechszehn bis siebenzehn Jahre zählen muss. Hier aber trägt ihn die Hagar und die Erklärung: *sie unterstützte ihn*, ist nur ein Nothbehelf, den die Sprache nicht rechtfertigt; sie legt ihn von sich unter einen Strauch, er will vor Durst verschmachten, während die Mutter aushält und ihm zuerst Wasser holt; es wird vorausgesetzt, dass der Knabe geweint (vs. 17.), Hagar richtet ihn auf und endlich auch wächst er erst später heran (vs. 20.), so dass die Vorstellung des Verfassers durchaus nicht verkannt werden kann. Im Uebrigen ist der Zweck der Erzählung wie immer apologetisch und die Enterbung der verwandten Ismaeliter, so wie die Zusicherung des Besitzes von dem Grenzorte Berseba, bilden dabey die Hauptmomente.

---

1. XXI. Und Jehova sah auf die Sara, so wie er gesprochen und Jehova that der Sara, wie er geredet.

Und Sara ward schwanger und gebar dem Abraham 2.
einen Sohn seinem Alter um die Zeit, welche Gott mit
ihm verabredet. Und Abraham nannte den Namen des 3.
ihm gebornen Sohnes, welchen ihm Sara gebar, Isaak.
Und Abraham beschnitt den Isaak seinen Sohn, da er 4.
acht Tage alt war, so wie ihm Gott geboten. Und Abra- 5.
ham war hundert Jahr alt, als ihm Isaak sein Sohn ge-
boren ward. Und Sara sprach: Gott hat mir ein La- 6.
chen bereitet, jeder, der es höret, wird über mich la-
chen. Und sie sprach: wer sagte dem Abraham: Sara 7.
säugt Kinder! denn ich habe einen Sohn seinem Alter
geboren. Und als der Knabe gross ward, wurde er ent- 8.
wöhnt und Abraham machte ein grosses Mahl an dem
Tage, da Isaak entwöhnt ward. Da sahe Sara den Sohn 9.
der Hagar, der Aegypterin, welchen sie dem Abraham
geboren, spotten, und sprach zu Abraham: treibe diese 10.
Magd aus mit ihrem Sohne, denn der Sohn dieser Magd
soll nicht erben mit meinem Sohne, mit Isaak. Und 11.
das Wort missfiel dem Abraham sehr um seines Sohnes

---

6. *Lachen* versteht *Rosenmüller* nach Onkelos von einem *Freudelachen*, allein שחק und צחק mit ל hat immer die Bedeutung: *Jemandem lachen, spotten*, nicht *aulachen* (צחק אל Hiob 29, 24.), und Sara fügt selber die Ursache des Spottlachens hinzu: wie auffallend es seyn müsse, wenn es vom Abraham (in Beziehung auf den Abrah. vergl. אמרי לי 20, 13.) heisse: dass seine ergraute Gattin noch geboren habe, da doch das hebräische Weib die Zeugungsfähigkeit bald verliert und ausnehmend schnell verblüht. Dass vs. 7. ein kleines Spottlied enthalte, ist blosser Einfall eines spätern jüdischen Erklärers, wegen des aramäischen מלל, welches der jüngeren Poesie eigen ist.

9. Ismael spottet *über den Isaak*, wie LXX. und Vulg. richtig ergänzen, unerachtet παίζοντα und ludentem zu gelinde, wie ἐθίλοντα (Galat. 4, 29.) zu stark gegeben ist. Der Erzähler will, dass dieses während des Entwöhnungsmahles geschehen, also nach hebr. Weise etwa im dritten oder vierten Jahre des Isaak (vergl. 1. Macrab. 7, 28.

12. willen, aber Gott sprach zu Abraham: es missfalle dir
nicht um des Knabens und deiner Magd willen, alles
was Sara zu dir gesagt; gehorche ihrem Worte, denn
13. in Isaak soll dein Name genannt werden. Doch auch
den Sohn der Magd will ich zu einem Volke machen,
14. weil er dein Saame ist. Da nahm Abraham frühmor-
gens Brod und einen Schlauch Wasser und gab es der
Hagar, indem er es nebst dem Knaben auf ihre Schul-
ter legte, und sandte sie fort. Sie aber ging und irrte
15. umher in der Wüste von Berseba. Und als das Was-
ser ausging im Schlauche, legte sie den Knaben unter
16. eines der Gesträuche und ging und setzte sich gegen-
über einen Bogenschuss weit, denn sie sprach: ich kann
nicht dem Sterben des Knaben zusehen. Und sie sass
17. gegenüber und erhob ihre Stimme und weinte. Da hörte
Gott die Stimme des Knaben und der Engel Gottes
rief Hagar vom Himmel und sprach zu ihr: was ist dir
Hagar? Fürchte dich nicht, denn Gott hört die Stimme
18. des Knaben, wo er ist. Stehe auf, nimm den Knaben
und fass ihn bey der Hand, denn ich will ihn zu einem
19. grossen Volke machen. Und Gott öffnete ihre Augen
und sie sah einen Wasserbrunnen, und ging hin und
füllte den Schlauch mit Wasser und tränkte den Kna-
20. ben. Und Gott war mit dem Knaben und er wuchs her-

Josephus Arch. 2, 9. *Rosenmüll.* Alt. und N. Morgenl. VI. S. 243.), wogegen sich einige Rabbinen nicht verwahren, wenn sie einen Streit der Kinder über die Abstammung des Isaak von Abimelech, über die Erbschaft u. dergl. fingiren.

14. Es liegt hier eine Andeutung, dass Elohim mit Abraham im Traume gesprochen, vergl. 15, 1. 20, 6. An die ägyptische Sitte der Weiber, Lasten auf den Schultern zu tragen, hat der Erzähler wohl kaum gedacht (wie 40, 16.); übrigens ist die karge Ausstattung absichtlich, bey der sonstigen Verschwendung mit Wein und guten Speisen.

20. Besonders die von Ismael abgeleiteten Stämme der Cedre-

an und wohnte in der Wüste und ward, als er erwachsen, ein Bogenschütze. Und er wohnte in der Wüste 21.
Paran und seine Mutter nahm ihm ein Weib aus dem
Lande Aegypten. Und es geschah zu derselben Zeit, 22.
da sprach Abimelech und Pichol, sein Heerführer zu
Abraham: Gott ist mit dir in allem was du thust. Und 23.
nun beschwöre mir bey Gott dieses, dass du nicht betrüglich handeln willst mit mir und meinen Kindern
und Enkeln; nach der Liebe, die ich an dir gethan, thue
an mir und an dem Lande, in welchem du dich aufhältst. Da sprach Abraham: ich will schwören. Abra- 24.
ham aber tadelte den Abimelech um eines Wasserbrun- 25.
nens willen, den die Knechte des Abimelech weggenommen. Da sprach Abimelech: ich weiss nicht, wer sol- 26.
ches gethan hat, auch hast du mir es nicht angesagt,
noch hab' ich es gehört, ausser heute. Und Abraham 27.
nahm Schaafe und Rinder und gab sie dem Abimelech
und es schlossen die beiden einen Bund. Und Abra- 28.

---

ner und Ituräer (25, 12. ff.) waren gute Bogenschützen (*Lucan.* Pharsal. 7, 230. 514.) Eine genauere Grenzbestimmung als die Wüste *Paran* (s. 14, 6.) wird unten angegeben (25, 18.). Bey den Arabern, welche die biblischen Nachrichten zu nationalisiren streben, erhält Ismael keine Frau aus Aegypten, worin hier ein kleiner Makel liegt, sondern aus dem Stamme Dschorham, des Sohnes Kachtan, oder Joktan, in Hedschaz (s. *Pococke* spec. Hist. Arab. pag. 45.), und der Sohn des Ismael, Kedar, wird König.

22. Die Erwähnung der Wüste von Berseba und des dortigen Brunnens (14. 19.) führt eine Episode über jenen Ort herbey, der nach einem feierlichen Bundesopfer mit Schaafen und Rindern (vergl. 15, 10.) dem Abraham als Eigenthum verbleibt, weil er die Quelle zuerst benutzt und zu einem Brunnen eingerichtet habe. Soweit ist alles aus dem Hirtenleben beibehalten, in welchem häufig Streitigkeiten über Quellen und gegrabene Cisternen entstanden (26, 15. 20.), allein die Stadt (עיר 26, 33.) und Karwanenstation *Berseba* war dem Hebräer als äusserster Grenzpunkt Palästinas von besonderer Wich-

29, ham stellte sieben Lämmer besonders. Da sprach Abi-
melech zu Abraham: was sollen sie, diese sieben Läm-
30. mer, die du besonders gestellt? Und er sprach: die sie-
ben Lämmer sollst du aus meiner Hand nehmen, damit
es mir zum Zeugniss sey, dass ich diesen Brunnen ge-
31. graben. Daher nennt man diesen Ort *Beerscheba*, weil
32. sie beide daselbst geschworen. Also schlossen sie ei-
nen Bund zu Berseba und darnach machten sich auf Abi-
melech und Pichol, sein Heerführer, und kehrten zurück
33. in das Land der Philistäer. Und Abraham pflanzte Ta-
marisken zu Berseba und rief daselbst den Namen Je-
34. hovas an, des ewigen Gottes. Und Abraham hielt sich
auf im Lande der Philistäer eine lange Zeit.

Kapitel XXII.

Versuchung des Abraham, den Isaak zu opfern und Nachrichten über Nachors Familie.

Abrahams Gehorsam wird durch die Aufforderung Gottes, seinen geliebten Sohn Isaak zum Brandopfer darzubringen, auf eine harte Probe gestellt, allein er ge-

---

tigkeit, daher auch der spätere Bearbeiter dieselben Umstände wiederholt und Abraham hier lange verweilt (22, 19.). Samuel wiess seinen beiden Söhnen als Richtern diese Stadt an (1. Sam. 8, 2.), unter Usia war sie, wie Bethel, eine Zeitlang Sitz eines untheokratischen Kultus (Amos 5, 5. 8, 14.) aber selbst nach dem Exil (Nehem. 11, 27.) und sogar noch zu Hieronymus Zeit nicht unwichtig (s. *Winer* Realw. unter d. W.) 31. Der Name wird hier von dem *Schwure*, שבעה abgeleitet und soll nach der Ansicht des Erzählers (vergl. 26, 33.) *Eidesbrunnen* heissen, unerachtet שבע und שבעה in der zweiten Relation, welches die LXX. unrichtig durch ὄρκος geben, auf die entsprechende Benennung *Siebenbrunnen* führen, wie denn auch *Seetzen* in jener Gegend noch sieben Quellen nachweisen will. Bekannt ist indessen, dass in vielen Sprachen *schwören* und *Eid* wegen der sieben Zeugen von der Siebenzahl sich ableiten (s. Altes

horcht willig und macht sich sofort auf den Weg nach dem angezeigten Berge hin. Hier angekommen, erbaut er einen Altar und ist grade im Begriff, seinen Sohn zu schlachten, als ein Engel Jehovas an der Ausführung ihn verhindert; ein Widder wird statt des Isaak geopfert und Abraham erhält wegen seiner Gottesfurcht Belobung und neue Verheissungen. Hierauf folgen genealogische Nachrichten über die Familie des Nahor, welche mit dem Vorigen in weiter keiner Verbindung stehen, sondern einzig und allein den Uebergang zu der Erzählung von Rebekka bilden sollen. — Die apologetische Tendenz und Hauptabsicht dieser Dichtung hat der Verfasser zu wiederholtenmalen angedeutet, denn nun wird Abraham als das Ideal der religiösen Resignation, welche einen Grundzug der Religiosität des Morgenländers ausmacht (s. *Gesenius* Encyklopäd. unter Abraham) von der Gottheit selber anerkannt, nunmehr hat seine Gottergebenheit die höchste Stufe erreicht, da er das Liebste aufzuopfern bereit gewesen, und dem göttlichen Befehle ohne Murren nachgekommen ist (vs. 12. 16. 18.). Er hat sich durch die Anrede Gottes (vs. 2.), welche absichtlich rühren sollte und durch die kindlichen Fragen des Knaben (vs. 7.) die der ganzen Darstellung etwas Ergreifendes geben, in seinen Pflichten gegen Gott nicht erschüttern lassen, und hat endlich durch dieses glänzende Beispiel von Gehorsam demjenigen Berge die Weihe gegeben, auf welchem der nachmalige Tempel das ganze Volk zur Gottesverehrung und Nacheiferung des Abraham berufen sollte, und diese wichtigen Zwecke mussten in den Augen des Hebräers so erhaben erscheinen, dass ihm dagegen die grausame

---

Indien II. S. 57.); jene Zeugen werden hier von den Lämmern vorgestellt, so wie die alten Araber bey ihren Bündnissen sieben Steine mit ihrem Blute benetzten (*Herod.* 3, 8.), wodurch hier die Anknüpfung des Namens an den Schwur erleichtert wurde.

Prüfung der Gottheit an sich völlig in den Hintergrund trat. Zudem ist auch, nach des Erzählers Ansichten, die harte Versuchung Gottes nur speciell; sie ist einzig und allein auf die Gesinnung des Abraham gerichtet und die Gottheit will es an ihm erproben, ob er den lange verheissenen und sehnlich erflehten, rechtmässigen Sohn, in welchem sein Geschlecht sich fortpflanzen sollte, willig darzubringen im Stande sey, wobey das eigentliche Kinderopfer, wie es Elohim ohne missfällige Aeusserung erheischt, wenig in Betracht kommt und, dem Zeitgeiste gemäss, keinen grossen Anstoss erregen konnte. Man hat bey dieser Erzählung hauptsächlich auf das Vorbild der phönizischen Kinderopfer, von denen auch die Alten Kunde haben (s. *Diodor* 20, 14. *Curtius* 4, 3. *Lactantius* Divin. Instit. 1, 21. vergl. *Eichhorn* in der Biblioth. der theol. Literat. I. S. 45., *Bruns* in Paulus Memorabil. St. 6.), und vor Allem auf die phönizische Fabel bey dem sogenannten Sanchuniathen (*Eusebius* Praep. Ev. 1, 10. 4, 16.) hingewiesen, nach welcher einst Kronos seinen einzigen Sohn zum Opfer dargebracht habe. Allein die letzteren, mit jüngeren Elementen geschwängerten, Fragmente scheinen nur von dem Sonnenopfer sabäischer Kulten zu reden, nach welchem Herkules oder das wandernde Jahr in seinen Entwickelungen (*Eusebius* a. a. O. 3, 11.), welches zu Gades einen Tempel hatte (*Dionys. Perieget.* 453.) nach den zwölf Arbeiten sich selber zum Opfer bringt, sich verbrennend als Phönix oder auf dem Oeta um durch eine Apotheose neu zu erstehen (s. *Chrysostomus* Orat. 33. Reisk. II. p. 23.), wie es alljährlich zu Tarsus durch einen Scheiterhaufen vorgestellt und noch auf tarsischen Münzen versinnlicht wird (*Pellerin* II. planche 74. No. 36. 37.). Weit näher liegen hier die grässlichen Kinderopfer, welche bey mehren Palästinensern, den Ammonitern, Moabitern (2. Kön. 3, 27.), und besonders bey den Hebräern eine geraume Zeit im Schwange waren. Jede Erstgeburt war den Göttern heilig und selbst der

Israelitische Jehova übt noch gegen die Aegypter sein volles Recht aus (Numer. 3, 13.) während er mit seinem Volk durch Loskaufung ein Uebereinkommen getroffen hatte; bey den genannten Stämmen erheischte Saturn oder Moloch (König) die wirklichen Opfer und die Hebräer, welche in seinen Dienst durch die Annahme des Saturnustages besonders eingegangen waren, behielten auch die Gräuel des Kultus bey. Der Götze war nach den Rabbinen in Uebereinstimmung mit *Diodor* (a. a. O. vergl. auch den *Minotaurus* auf Kreta) in menschlicher Gestalt, aber mit einem Stierkopfe, aus Erz gegossen; er stand im Thale Hinnom bey Jerusalem, wurde zum Behufe des Opfers geglüht und ihm hierauf das erstgeborne Kind zum langsamen Verbrennen in die ausgestreckten Arme gelegt, nachdem der Vater den Götzen geküsst hatte (Hosea 13, 2.). So liessen die Fürsten Manasse und Ahas ihre Söhne durchs Feuer gehen (העביר abwechselnd mit dem entscheidenden שרף *verbrennen* vergl. 2. Kön. 21, 6. 2. Chron. 28, 3.), und erst die gereiftere Zeit gegen das Exil hin erlässt, in Uebereinstimmung mit dem Pentateuche, nachdrückliche Rügen gegen die barbarische Sitte (Jerem. 7, 31. 19, 5. 32, 35. Ezech. 16, 20. Psalm 106, 37. 39. Levit. 18, 21. Deuter. 12, 31.), welche endlich Josias völlig abschafft (2. Kön. 23, 10.). Dadurch mag zugleich auf das Zeitalter der ursprünglichen Erzählung mit dem Namen Elohim und auf die gegenwärtige Oeconomie derselben einiges Licht zurückfallen, denn während die älteren Bestandtheile an dem Opfer selbst durchaus keinen Anstoss nehmen und, unbeschadet der Anspielung auf den Moria (vs. 8.), in der That gesonnen scheinen, den Isaak opfern zu lassen, verhindert diess der spätere Bearbeiter durch das plötzliche Erscheinen und Hängenbleiben des Widders, etwa wie in einer ähnlichen Darstellung bey dem Opfer des Athamas in Böotien, oder der Iphigenia in Aulis, für welche eine schöne Hirschkuh als Stellvertreterin sich einfindet, als sie grade vom Priester Kalchas geschlachtet

werden soll. Der spätere Referent zieht nur aus dem Gegebenen seine Folgerungen, und trägt auf den Tempelberg eine Ableitung über, an welche der ältere Verfasser nicht gedacht haben kann, wozu dann endlich noch die jüngere Färbung der Sprache kommt, wodurch besonders vs. 15 — 18 sich auszeichnen.

1. XXII. Und es geschah nach diesen Dingen, da
versuchte Gott den Abraham und sprach zu ihm: Abra-
2. ham! Und er sprach: Hier bin ich. Und er sprach:
nimm doch deinen Sohn, deinen Einzigen, welchen du
liebst, den Isaak und ziehe hin zu der Gegend des Mo-
ria, und opfere ihn daselbst zu einem Brandopfer auf ei-
3. nem der Berge, welchen ich dir werde sagen. Da sat-
telte Abraham frühmorgens seinen Esel und nahm seine
beiden Knechte mit sich, und den Isaak seinen Sohn

2. יחידך nehmen die LXX. in dem Sinne des *Geliebten*, ἀγαπητός, welcher Nebenbegriff allerdings in dem Worte (Proverb. 4, 3,) wie im Neutestamentlichen μονογενης und ἰδιος (Röm. 8, 32.) liegt; denn Ismael ist zwar verstossen, durfte aber nicht völlig übergangen werden. Am besten jedoch ist יחידך eng damit zu verbinden. — מוריה hiess bekanntlich der südöstliche und mit dem höheren, westlich gelegenen Zion durch eine Brücke verbundene Hügel von Jerusalem (*Josephus* Arch. 15, 14.), auf welchem seit Salomo der Tempel stand und der Mythus wird, in Beziehung auf diese Heiligkeit hieher verlegt, als sey schon in der Urzeit jene Stelle durch die gottergebene Frömmigkeit des Patriarchen geweiht worden. *Jahn* und weit durchgreifender *Bleek* (in den Studien und Krit. 1831. S. 520.), welchem jetzt auch *de Wette* gefolgt ist (Einleit. S. 189. c.) läugnen diese Beziehung aus dem Grunde, weil in Psalmen und Propheten der Zion als Ort des Heiligthums und Jehovens Residenz genannt werde; weil *Gegend des Moria* zu ungenau sey, um den Tempelhügel zu bezeichnen; weil unter den Uebersetzern nur das Targum von Jerusalem an den Moria gedacht habe; *Jehovajirch* doch ein anderer Name

und spaltete Holz zum Brandopfer und machte sich auf
und zog hin an den Ort, welchen ihm Gott gesagt. Am 4.
dritten Tage erhob Abraham seine Augen und sah den
Ort von ferne. Da sprach Abraham zu seinen Knechten: 5.
verweilet euch hier mit dem Esel, denn ich und der
Knabe, wir wollen dorthin gehen und anbeten und zu
euch zurückkehren. Und Abraham nahm das Holz zum 6.
Brandopfer und legte es auf Isaak, seinen Sohn und
nahm das Feuer und das Messer in seine Hand und so
gingen beide mit einander. Da sprach Isaak zu Abra- 7.
ham seinem Vater: mein Vater! Er sprach: hier bin ich,
mein Sohn. Und er sprach: siehe, hier ist das Feuer
und das Holz, aber wo ist das Schaaf zum Brandopfer?

---

sey, mithin eine andere Gegend, wie etwa אלון מורה bey Sichem (12, 6.) möge zu verstehen seyn, und ursprünglich ארץ המוריה im Texte gestanden haben. Allein der Zion ragte bedeutend über den Moria hervor und steht daher bey Dichtern allgemein für Jerusalem, besonders auch, weil hier die Königsburg lag; durch ארץ sucht die Mythe geflissentlich ein gewisses Halbdunkel, aber sie verräth deutlich genug, dass von dem Tempelberge und keiner andern Gegend die Rede sey: Abraham nimmt Holz mit, weil der kahle und der Zeit bebaute Moria keines darbietet; er sieht den Ort von ferne, weil Jerusalem weither sichtbar ist; auf einem Berge soll er hier zum erstenmale das Opfer darbringen, da doch sonst nur Altäre unter Bäumen vorkamen, und jener Berg heisst vs. 14. *der Berg Jehovas*, wie von keinem andern vorkommt. Ferner haben auch alle jüdischen und älteren christlichen Erklärer (s. *Hieronymus* zu dr. St.) bis auf die Neueren herab, wenn sie nicht durch die Frage über Abfassungszeit des Pentateuch befangen wurden, an keine andere Auslegung gedacht; der Name *Jehovajireh* ist nur Sprüchwort und wie überhaupt keine andere Gegend für die Scene nachzuweisen ist, so wird *Moreh* bey Sichem vollends willkührlich wegen des angeführten Berges und der dreitägigen Reise des Abraham, welche nur für den Abstand von Berseba nach Jerusalem berechnet ist. Endlich auch spielt die Chronik, deren jüngeres Alter dabey gleichgültig ist, mit derselben

8. Und Abraham sprach: Gott wird sich das Schaaf ersehen
zum Brandopfer, mein Sohn, und so gingen beide mit ein-
9. ander. Und sie kamen an den Ort, welchen ihm Gott ge-
sagt und Abraham baute daselbst den Altar und legte das
Holz zurecht und band den Isaak seinen Sohn und legte
10. ihn auf den Altar über das Holz. Und Abraham streckte
seine Hand aus und nahm das Messer, um seinen Sohn zu
11. schlachten. Da rief ihn der Engel Jehovas vom Himmel
und sprach: Abraham, Abraham! Und er sprach: hier bin
12. ich. Und er sprach: lege deine Hand nicht an den
Knaben und thue ihm nichts, denn nun weiss ich, dass
du Gott fürchtest, da du mir nicht deinen Sohn, deinen
13. Einzigen, verweigert hast. Da erhob Abraham seine
Augen und schaute und siehe, ein Widder war im Dik-
kicht mit seinen Hörnern verwickelt und Abraham ging
hin und nahm den Widder und opferte ihn zum Brand-

Ableitung des Moria von ראה (2. Chron. 2, 1. 2.) und so wird sich der ausdrücklich genannte Tempelberg durchaus nicht aus dem Texte verwischen lassen.

8. ראה mit ל ist sonst ungewöhnlich, spielt aber hier auf die Etymologie an.

13. אחר *nach, nachher*, wie der gegenwärtige Text liest, ist ein offenbarer Fehler, wenn man nicht mit Abarbanel die gezwungene Wendung nimmt: *ein Widder* (weidete) *nachher wurde er verwickelt* u. s. w., denn *hinten*, welches der Hebräer nicht von dem Hintergrunde einer vor ihm liegenden Gegend gebrauchen kann, wie *Ewald* aushelfen möchte (krit. Gramm. S. 598.), wäre אחוז und Abraham dürfte nicht die *Augen erheben*, um *hinter sich* zu sehen. Alle Versionen ausser Hieronymus, 42 Handschriften und zwey alte Editionen lesen אחד (s. *Gesenius* de pentat. Sam. p. 63.), wie der deutsche Einheitsartikel (Exod. 29, 3.) aber mit Nachdruck: *ein einzelner Widder*, da sie sonst Heerdenweise gehen. So las auch der Verf. von Daniel (8, 3.) welcher häufig aus der Genesis entlehnt.

opfer an seines Sohnes Statt. Und Abraham nannte 14.
den Namen dieses Ortes: *Jehova siehet*, wie heute noch
sprüchwörtlich gesagt wird: *auf dem Berge Jehovas wird
gesorgt.* Und der Engel Jehovas rief Abraham zum 15.
zweitenmale vom Himmel und sprach: ich schwöre bey 16.
mir, spricht Jehova, dass, weil du solches gethan und
deinen Sohn, deinen Einzigen, nicht verweigert, ich des-
halb dich segnen will und deinen Saamen mehren will, 17.
wie die Sterne des Himmels und wie den Sand, der am
Ufer des Meeres ist, und dein Saame soll ererben das
Thor seiner Feinde. Und durch deinen Saamen sollen 18.
alle Völker der Erde gesegnet werden, darum, weil du
meiner Stimme gehorchet. Da kehrte Abraham zu sei- 19.
nen Knechten und sie machten sich auf und zogen
mit einander nach Berseba, denn Abraham wohnte zu
Berseba.

---

14. Das Sprüchwort (יֵאָמֵר vergl. 10, 9.) bezog sich auf die Heiligkeit des Tempelberges, wo Jehova mit seiner Hülfe nah gedacht oder *erschaut* wurde, ὄφθη, da יראה speciell vom Erscheinen der Gottheit gebraucht wird (Jesa. 1, 12.); zugleich aber soll hier der Name *Moriah* gegen die Grammatik von ראה abgeleitet werden, weshalb auch Symmachus (vs. 2.) γῆ ὀπτασίας übersetzt. Sehen wir aber, wie seit Hiskias mit den Assyrern und Chaldäern der Götterberg oberasiatischer Nationen im höchsten Norden nach Westen gerückt und zur Kunde der Hebräer gelangt war (Jesa. 14, 13. und das. *Gesenius* und *Hitzig*, so wie dessen: Begriff der Krit. S. 53.) und wie dieser nach und nach auf Jerusalem übertragen worden, so dass dieses bey den Rabbinen als Centrum der Erde mit sieben Erdgürteln, gleich den Indischen Dvipas, umgeben erscheint (*Basnage* hist. des Juifs. p. 347.), so kann man sich der Vermuthung kaum erwehren, ob nicht in *Moriah*, welches im Semitischen keine passende Ableitung findet, der Name Meru enthalten sey.

15. Die Verse 15—18. werden von *Hitzig* (Begriff der Krit. S. 167.) als späteres Glossem, vielleicht von der Hand des Jeremias, um deswillen verdächtiget, weil der Engel Jehovas noch einmal er-

20. Und es geschah nach diesen Dingen, da ward dem Abraham berichtet: siehe, auch Milka hat Söhne gebo-
21. ren dem Nachor deinem Bruder: den Uz seinen Erstgebornen, und den Bus seinen Bruder, und den Kemuel
22. den Vater Arams, und den Chesed, und den Chaso, und
23. den Pildasch, und den Jidla, und den Bethuel. Und Bethuel zeugte die Rebekka. Diese acht gebar Milka
24. dem Nachor, dem Bruder Abrahams. Und sein Kebsweib, ihr Name Reuma, gebar auch den Tebach, und den Gacham, und den Thachasch und den Maacha.

---

scheint und die Stelle bei einem künstlichen Periodenbaue an späteren Spracherscheinungen besonders reich ist. Dahin gehört, dass Jehova bey sich selber schwört (wie Jerem. 22, 5.) und diess mit נשׂא יהוה welches im Pentat. nur noch Numer. 14, 28. vorkommt und ganz den Propheten eigen ist; dahin יען אשׁר als Sprachgebrauch des Jeremias, wofür noch Jesaias יען כּי sagt, so wie das Hithpael והתברכו vs. 18., statt dessen sonst die Genesis, ausser 26, 4., das Niphal gebraucht (12, 3. 18, 18. 28, 14.): indessen ist die wiederholte Verheissung Jehovas ganz an ihrer Stelle, und die jüngere Sprache bestätigt nur die Resultate, welche allenthalben in Bezug auf die Abfassungszeit des Pentateuch gewonnen werden.

20. Lediglich um den Bethuel und dessen Tochter Rebekka, welche aus diesem Grunde besonders hervorgehoben wird, als nahe Blutsverwandte des Abraham einzuführen und im Verfolge (24, 15.) durch keine Nebenbemerkung weiter aufgehalten zu werden, schiebt der Verfasser die folgende Genealogie des Nahor ein, deren Gleichförmigkeit mit dem Geschlechtsregister des Jakob schon von Jarchi bemerkt worden ist. Es sind grade zwölf Söhne, von welchen acht mit der rechtmässigen Gattin Milka (11, 29.) gezeugt sind und vier von einem Kebsweibe, wie Gad, Ascher, Dan und Naphthali von den Mägden des Jakob, herstammen: eine gesuchte Symmetrie, deren Absichtlichkeit nicht zu verkennen ist. Zudem sind unter den Namen nur einige bekannt und grösstentheils aufs Gerathewohl hingestellt worden, wie es den spätern Stammregistern aller Nationen und

Kapitel XXIII.

Ankauf eines Erbbegräbnisses.

Sara stirbt zu Hebron, wohin Abraham wieder gezogen ist und woselbst er nun von den Hethitern durch feierlichen Contrakt und um baares Geld eine Höhle zum Erbbegräbnisse für sich und seine Nachkommen ersteht. — Die Wichtigkeit, welche auf dieses anscheinend gerichtliche Document gelegt wird, erhellt sowohl aus dem Totaleindrucke des Stückes, als aus der häufigen Erwähnung jener Grabhöhle, in welcher nach und nach Abraham (25, 9.), Isaak (35, 29.), Rebekka und Lea (49, 31.) so wie Jakob (50, 13.) beygesetzt werden, und eine bekannte Höhle mochte noch zu des Verfassers

---

hauptsächlich den biblischen Genealogien der Chronik zur Last fällt, sobald sie über die historische Zeit hinausgehen (s. Allg. Einleit. §. 16.). So tritt hier die bekannte arabische Landschaft *Uz* als ältester Sohn des Nahor in die Reihe, während sie 10, 23. als Erstgeborner des Aram aufgeführt ward, und abermals ihre Stelle unter den Horitern findet, (36, 28.). *Bus* muss jedenfalls des Elihu wegen (Hiob 32, 2.) in der Nähe von Uz zu suchen seyn und ist vielleicht aus Jeremias (25, 23.) genommen, der den Namen mit Dedan und Thema verbindet. Mit *Kesed* ist der Anordner, wofern hier der Stammvater der semitischen Chaldäer (s. zu 10, 8.) bezeichnet werden soll, plötzlich in Mesopotamien, wo auch Bethuel lebt (24, 10.); die übrigen Namen aber sind ängstlich zusammengesucht und erscheinen zum Theil nicht weiter; *Kemuel*, der Vater des Aram gegen 10, 22., und *Macha* scheinen öfter in Stammregistern benutzt zu seyn, denn *Kemuel, Sohn des Schiftan* (שִׁפְטָן) ist ein alter Stammfürst von Ephraim (Numer. 34, 24.) und sodann ein Levit unter David, (1. Chron. 27, 17.) welchem an der letzten Stelle: *Schafatjah* (שְׁפַטְיָה) *Sohn des Maacha* als Fürst der Simeoniten unter David kurz vorhergeht (1. Chron. 27, 16.). Es würde demnach ein vergebliches Bemühen seyn, aus dergleichen willkührlich zu einem Stammregister verbundenen Namen historische Angaben ziehen zu wollen. —

Zeiten das Interesse der Erzählung, deren Hauptzweck im Allgemeinen schon oben (zu Kap. 12.) berührt ist, erhöhen. Abraham gewinnt nun ein bedeutendes Anrecht mehr auf Palästina, da er auf rechtlichem Wege eine Ruhestätte für die Seinen sich erworben, so wie noch David auf gleiche Weise von dem Jebusiter Arafna eine Tenne zum Opferplatze ankauft (2. Sam. 24, 20. ff) und mit derselben Zuvorkommenheit beehrt wird, mit welcher die Eingebornen dem Abraham entgegen treten, wie denn überhaupt das friedliche Vernehmen der einheimischen Stämme keinesweges verhehlt wird, sobald nur irgend ein Nebenzweck es erfordert, dieselbe mit den Israeliten in eine für diese vortheilhafte Verbindung zu setzen. Ein solcher ist hier das Anerbieten der gastfreien Hethiter, dass Abraham das beste ihrer Gräber zum Gebrauche sich wählen und des Ephron, dass er jene Höhle zum Geschenke annehmen möge: denn der Patriarch steht auch bey diesem Stamme als Fürst Gottes in hohem Ansehen, wie oben bey dem Könige Abimelech (21, 22.) und wenn ihm gleich an dem Eigenthumsrechte des Ackers Makpela zu viel gelegen ist, um von dem Anerbieten Gebrauch zu machen, so muss er doch von der andern Seite völlig uneigennützig erscheinen und den Kaufpreis in dem feinsten Silber darwägen. Die Darstellung des Kapitels hat etwas Ceremonielles, und ist sicherlich aus dem juridischen Leben der Hebräer hergenommen.

---

1. XXIII. Und das Alter der Sara war hundert und sieben und zwanzig Jahr; diess sind die Lebensjahre

---

1. Die Worte שני חיי ר״ werden von LXX. und Vulgat. ausgelassen und sind allerdings etwas störend. — Ueber *Hebron* s. zu 13, 18. der Eichenhain des Mamre lag in der Nähe, daher vs. 19. mit Hebron synonym.

der Sara. Und Sara starb zu Kirjath-Arba, das ist 2.
Chebron im Lande Kanaan, und Abraham ging hinein,
sie zu beklagen und zu beweinen. Darnach machte 3.
Abraham sich auf von seiner Leiche und redete mit den
Söhnen Cheth und sprach: Fremdling und Einsasse bin 4.
ich unter euch, gebet mir ein Eigenthums-Begräbniss
bey euch, damit ich meine Leiche von mir begrabe.
Da antworteten die Söhne Cheth dem Abraham und spra- 5.
chen: Höre uns doch mein Herr! du bist ein Fürst Got- 6.
tes unter uns, in dem besten unserer Gräber begrabe
deine Leiche, keiner von uns wird sein Begräbniss dir
versagen, deine Leiche zu begraben. Da stand Abra- 7.
ham auf und neigte sich vor dem Volke des Landes,
den Söhnen Cheth, und redete mit ihnen und sprach:
wenn es euch gefällt, dass ich meine Leiche von mir 8.
begrabe, so hört mich und bittet für mich den Ephron,
den Sohn des Zochar, dass er mir die Höhle Makpela 9.

---

5. לְ nach לֵאמֹר ist ungewöhnlich und gewiss mit *Hitzig* (Begriffe der Krit. S. 140.), wie ebenfalls vs. 14., in לָ zu ändern. Dafür spricht dieselbe Wendung vs. 13, und dass die LXX. לֹא, wie auch der Samarit. schreibt, vor Augen hatten: *μὴ κύριε*. Indessen ist diese Schreibart selber nichts anders, als לֹא für לָ und darnach vs. 11. zu corrigiren (vergl. 1. Sam. 14, 30. 2. Sam. 18, 11.) indem לֹא als Abwehrung nicht hebräisch ist und אַל־נָא heissen müsste (Genes. 19, 18. 2. Sam. 13, 12.); לָּנוּ אִם dagegen ist höflich bittend, لَوْ, *wenn du mich nur hören mögtest*. Auch *Maurer* hat diese Aenderung mit Recht angenommen.

6. *Fürst Gottes* halten *Rosenmüller* und *Schumann* für Verstärkung, um die Grösse anzuzeigen, indessen steht es hier wohl wie נְבִיא 20, 7. in dem Sinne: ein von der Gottheit besonders begünstigter Fürst. Ueber *Hethiter* vergl. 10, 15.; irthümlich und nach 33, 19. wird die Verhandlung als mit den Chamoritern dargestellt, Apostelges. 7, 16.

9. מִכְפֵּלָה könnte freilich *Doppelhöhle* heissen, LXX. *σὺ διπλοῦν*,

gebe, die er besitzt, am Ende seines Ackers; für volles Geld gebe er sie mir unter euch zum Eigenthums-Be-
10. gräbniss. Und Ephron wohnte unter den Söhnen Cheth. Da antwortete Ephron der Chethiter dem Abraham vor den Ohren der Söhne Cheth, alle die zum Thore seiner
11. Stadt kamen und sprach: wenn du mich nur hören möchtest mein Herr! das Feld schenke ich dir und die Höhle, welche darinnen ist schenke ich dir; vor den Augen der Söhne meines Volkes schenke ich sie dir: begrabe deine
12. Leiche! Da neigte sich Abraham vor dem Volke des
13. Landes und redete zu Ephron vor den Ohren des Volkes des Landes und sprach: möchtest doch du mich hören! ich gebe den Preis des Ackers, nimm ihn von mir,
14. so begrabe ich daselbst meine Leiche. Und Ephron
15. antwortete dem Abraham und sprach: Höre mich doch mein Herr! ein Feld von vierhundert Sekel Silber was ist das zwischen mir und dir? so begrabe nur deine
16. Leiche. Und Abraham verstand den Ephron und Abraham wog dem Ephron das Silber dar, das er gesagt vor

---

ist hier aber Eigenname nach vs. 17. und 49, 30, Abraham will sie kaufen für *volles Geld* כֶּסֶף מָלֵא (wie 1. Chron. 21, 22.) d. i. für so viel sie irgend werth ist.

10. *Die zum Thore kamen*, steht zwar wie die *Ausgehenden* (34, 24.) von den sämmtlichen Einwohnern, denn es fand eine allgemeine Versammlung statt, geht aber zunächst auf die Richter und Magistratspersonen, welche vor dem Thore, dem Forum des Orients, zu Gericht sassen, wie bey den Germanen vor den Burgthoren (vergl. *Grimm* deutsche Rechtsalterth. S. 804. *Höst* Marokko S. 239. *Chardin* III. p. 31. mit *Ilias* 18, 497.)

13. Statt אוּלַי möchte *Hitzig* (a. a. O. S. 141.) אוּלָם von אוּם (34, 15.) lesen: *wenn es dir beliebt, so höre doch auf mich*, indessen ist אוּלַי verstärkend im Gegensatze zu Ephrons Anrede vs. 11.

16. Nachdem Ephron den Preis auf eine feine Art bestimmt, nämlich wie es unter solchen Freunden eine Kleinigkeit sey, wägt

den Ohren der Söhne Cheth, vierhundert Sekel Silber gangbar dem Kaufmann. Also ward bestätigt der Acker 17.
des Ephron zu Makpela, östlich von Mamre, der Acker und die Höhle darinnen und alle Bäume, welche auf dem Acker, welche auf seiner ganzen Grenze ringsum waren, dem Abraham zum Besitze vor den Augen der 18.
Söhne Cheth, vor allen die zu dem Thore seiner Stadt kamen. Und darnach begrub Abraham die Sara sein 19.
Weib in der Höhle des Ackers Makpela, östlich von Mamre, das ist Hebron im Lande Kanaan. Also ward 20.
bestätigt der Acker und die Höhle darinnen dem Abraham zum Eigenthumsbegräbniss von den Söhnen Cheth.

Kapitel XXIV.

Werbung der Rebekka.

Abraham nimmt einen feierlichen Eid von seinem ältesten Sklaven, dass er niemals unter den Eingebornen Palästinas eine Gattin für den Isaak erwähle, sondern nach Mesopotamien ziehe, um dort unter den

---

Abraham ihm das Silber dar, zu welchem Behufe der Kaufmann beständig eine kleine Wage in seiner Gürtelbörse bey sich trug. Denn der Verkehr bestand meist in Tauschhandel; geprägtes Geld findet sich erst nach der Bekanntschaft mit den Persern und noch zu Jeremias Zeit wird das Silber dargewogen (Jerem. 32, 9. 10.), damit man nicht etwa diese und andere Stellen (vergl. 43, 21.) für patriarchalisch halte. Um jedoch nicht immer wägen zu dürfen, wurden vielleicht kleinere Stücke Silber mit einem Zeichen versehen, wie der Kesitha (33, 19.), und selbst hier wird durch עבר לסחר eine erprobte, gleichsam gangbare Silbersorte bezeichnet. Solches wurde zur Zeit des Joab als Tempelsilber befohlen (2. Kön. 12, 5.) woraus erhellt, dass der Erzähler den Handel als besonders vortheilhaft für den Ephron und von Abrahams Seite als freiwillig darstellen will, da er mit dem besten Silber oder mit heiliger Münze bezahlt.

Stammverwandten Abrahams eine zweckmässige Wahl zu treffen. Der Knecht erfüllt diesen Auftrag, reiset nach Chaldäa und lagert sich mit seinen Kamelen vor der Stadt Charan bey einem Wasserbrunnen; hier erkennt er nach einem sich selber gestellten Wahrzeichen die Rebekka, Bethuels Tochter, welche grade herabkommt, um Wasser zu schöpfen, als die von Jehova für den Isaak ausersehene Jungfrau, wirbt um sie bey ihren Angehörigen und führet sie zu seinem Herrn nach Palästina. — Eine liebliche Erzählung, welche allerdings nach den Sitten des Morgenlandes copirt ist, aber nichtsdestoweniger in allen ihren Einzelheiten, wie die ähnliche Werbung des Jakob (29, 1. ff.), als eine freie Volksdichtung sich darstellt und abermals von einem nationalen Interesse ausgeht, da sie hauptsächlich gegen die gemischten Ehen mit palästinensischen Weibern gerichtet ist, und zu diesem Zwecke durch die Genealogie des Nahor (22, 20. ff.) vorbereitet wurde. Indessen ist bereits in der allgem. Einleitung durch Beweisstellen belegt worden, wie die Geschichtsbücher einer solchen Verschwägerung, gegen welche die Genesis (vergl. 27, 46. 28, 1.) und besonders das levitische Gesetz (Exod. 34, 16. Deuter. 7, 1—3.) einen Abscheu offenbaren, zu allen Zeiten unbefangen und ohne Tadel gedenken, bis endlich nach dem Exile die Juden sich abzusondern und den nunmehr zur Kunde gekommenen Heirathsverboten auf das strengste nachzukommen beginnen, wornach für diese und ähnliche Erzählungen auf ihre spätere Zeit mit Sicherheit kann geschlossen werden.

---

1. XXIV. Und Abraham war alt und wohlbetagt, aber
2. Jehova segnete den Abraham in Allem. Und Abraham

---

2. Dieser Knecht ist Elieser aus Damaskus (15, 2.), denn er war schon oben der Hausverweser Abrahams als ältester Sklave und

sprach zu seinem Knechte, dem Aeltesten seines Hauses, dem Aufseher über alles was sein war: lege doch deine Hand unter meine Hüfte, und schwöre mir bey 3.
Jehova, dem Gott des Himmels und dem Gott der Erde, dass du meinem Sohne kein Weib nehmen willst von den Töchtern des Kanaaniters, unter welchem ich wohne:
sondern in mein Vaterland und meine Heimath sollst 4.
du ziehen und ein Weib nehmen meinem Sohne Isaak.
Da sprach zu ihm der Knecht: vielleicht aber will das 5.
Weib mir nicht folgen in dieses Land, soll ich dann deinen Sohn wieder zurückführen zu dem Lande, aus
welchem du gezogen bist? Und Abraham sprach zu ihm: 6.
Hüte dich, dass du meinen Sohn wieder dahin bringest!
Jehova, der Gott des Himmels, der mich genommen aus 7.
meines Vaters Hause und aus dem Lande meiner Heimath, und der mir verheissen und der mir geschworen:
deinem Saamen will ich dieses Land geben, er wird
seinen Engel vor dir hersenden, dass du meinem Sohne
daselbst ein Weib nehmest. Und wenn das Weib nicht 8.
wollte dir folgen, so bist du frey von diesem meinen
Schwure; nur bringe meinen Sohn nicht wieder dahin
zurück. Da legte der Knecht seine Hand unter die 9.

---

tritt hier bis zur Verheirathung des Sohnes in die Vaterrechte; daher muss er dem Isaak eine Gattin wählen, welches bey minderjährigen Söhnen auch sonst wohl im Oriente, da die Weiber gleichsam eine Kaufwaare sind, durch Andere geschieht (vergl. *Ward* Hindus II. p. 315.): indessen ist Isaak bereits vierzig Jahr alt (25, 20.) und hätte für sich selber wählen mögen. — *Die Hand unter die Hüfte legen* steht noch einmal bey der Ceremonie des Schwures (47, 29.) und die Phrase hat erst in neueren Zeiten ihre Deutung erhalten. *Grotius* nahm Hüfte für den Ort des Schwertes in dem Sinne: si fallam, ense tuo peream; *Michaelis* dachte an die Ceremonie, bey welcher beide Partheien sich in den Daumen schnitten, und das Blut in einander fliessen liessen (*Herodot* 3, 8. *Tacitus* Ann. 12, 47.); die Rabbinen aber kamen der Sache am nächsten, indem sie es auf die

Hüfte des Abraham seines Herrn und schwur ihm sol-
10. ches. Und der Knecht nahm zehn Kamele von den Ka-
melen seines Herrn und zog aus und nahm allerley
Güter seines Herrn mit sich, und machte sich auf und
11. zog gen Mesopotamien zu der Stadt des Nachor. Und
er liess die Kamele sich lagern ausserhalb der Stadt
bey einem Wasserbrunnen zur Abendzeit, zur Zeit wann
die Wasserschöpferinnen herauskommen, und sprach:
12. Jehova, Gott meines Herrn Abraham, begegne mir doch
heute und thue Gnade an meinem Herrn Abraham!
13. Siehe, ich will mich stellen an den Wasserbrunnen und
es werden die Töchter der Stadtbewohner herauskom-
14. men, um Wasser zu schöpfen. Und es sey die Dirne,
zu welcher ich sprechen werde: neige doch deinen Krug
dass ich trinke! und sie spricht: trinke, und auch deine
Kamele will ich tränken: diese hast du bestimmt für dei-
nen Knecht, für den Isaak, und an ihr werde ich erken-
15. nen, dass du Gnade gethan an meinem Herrn. Und es
geschah, als er noch nicht aufgehöret zu reden, siehe da

Beschneidung bezogen und יָרֵךְ euphemistisch als membr. genitale nahmen, in dessen ursprünglicher Heiligkeit die Beschneidung selber ihren Grund zu haben scheint (s. Einleit. zu K. 17.): denn man hat bey einigen Beduinen gefunden, dass der heiligste Eid derjenige sey „qui se prononce, en levant la robe et saisissant son phallus" (Description. de l'Egypte Par. 1809. p. 589. vergl. *deutsche Abhandlungen* über Aegypten, aus dem Franz. Berl. 1800. S. 89.).

10. Die Geschenke כָּל-טוּב werden vs. 53. genauer bestimmt. Die *Stadt des Nahor* ist Charan (vergl. 29, 4. und 11, 10. Einleit.)

11. Das Wasserschöpfen geschah wie noch jetzt zu bestimmten Zeiten (vergl. Odyss. 7, 21. *Rosenmüller* Alt. u. N. Morgenl. I. S. 102.) und *Niebuhr* fand noch in jenen Gegenden dieselbe zuvorkommende Gefälligkeit (Reiseb. II. S. 410.). Brunnen und Tränkrinnen waren daher Orte der Lustbarkeit und des geselligen Zusammenkommens und häufig mussten Verlobungen dabey gestiftet werden (vergl. Ge-

kam Rebekka heraus, welche geboren war dem Bethuel dem Sohne der Milka, des Weibes Nahors, des Bruders Abrahams, und ihr Krug war auf ihrer Schulter. Und 16. die Dirne war schön von Ansehen, eine Jungfrau, und kein Mann hatte sie erkannt; und sie stieg hinab zum Brunnen und füllte ihren Krug und stieg herauf. Da 17. lief ihr der Knecht entgegen und sprach: lass mich doch ein wenig Wasser aus deinem Kruge schlürfen! Und 18. sie sprach: trinke mein Herr! und eilends liess sie ihren Krug hernieder auf ihre Hand und gab ihm zu trinken. Und da sie ihm zu trinken gegeben, sprach sie: 19. auch für deine Kamele will ich schöpfen, bis sie alle getrunken. Und eilends goss sie ihren Krug aus in 20. die Tränkrinne und lief abermals zum Brunnen zu schöpfen und schöpfte für alle seine Kamele. Aber der 21. Mann staunte sie an, schweigend, um zu erfahren, ob Jehova seinen Weg beglücket oder nicht. Und da die 22. Kamele alle getrunken, nahm der Mann einen goldenen Nasenring einen halben Sekel schwer und zwey Armbänder an ihre Arme, zehn Sekel Goldes schwer,

---

nes. 29. Exod. 2, 19.). Hier ist eine natürliche Quelle zu verstehen denn es gehen einige Stufen abwärts (vs. 16.); gegrabene Cisternen, um das Regenwasser zu sammeln, liefen unten breiter zu (Diodor. Sicul. 19, 94.) und wurden, um sie zu verbergen und des Sandes wegen, mit einem grossen Steine bedeckt (29, 2.); man gebrauchte sie, wenn das Wasser versiegt, zu Getraidekammern und Gefängnissen (37, 20.) in denen man nothwendig verschmachten musste. — Uebrigens *staunt* der Knecht die Rebekka an (שֹׁאֵה vs. 21. kommt nicht weiter so vor) weil er sein Wahrzeichen so plötzlich erfüllt sieht. —

22. נֶזֶם ist sowohl *Ohr-* als *Nasenring* und hier der letztere (vs. 47.), welchen noch jetzt die Araber in der mittleren Nasenwand tragen und ihn besonders als Verlobungsgeschenk (עֲרִבוֹן) der Braut anhängen (s. *Arvieux* Sitten der Bed. III. S. 26. 252. *Niebuhr* Arab. S. 66.). Vergebens hat man ihn bey den Hebräern läugnen wol-

und sprach: sage mir doch, wessen Tochter du bist?
23. Ist wohl im Hause deines Vaters Raum für uns zu über-
24. nachten? Und sie sprach zu ihm: die Tochter des Be-
thuel bin ich, des Sohnes der Milka, den sie dem Na-
25. hor geboren; und sie sprach zu ihm: auch Stroh und
Futter ist genug bey uns und Raum zu übernachten.
26. Da neigte sich der Mann und betete an vor Jehova,
27. und sprach: gesegnet sey Gott Jehova, der Gott meines
Herrn Abraham, dessen Gnade und Treue nicht ablässt
von meinem Herrn! denn er hat mich den Weg geführt
28. zum Hause der Brüder meines Herrn. Und die Dirne
lief und berichtete solches alles dem Hause ihrer Mut-
29. ter. Rebekka aber hatte einen Bruder, des Namen La-
ban war; und Laban lief zu dem Manne hinaus an den
30. Brunnen. Und als er den Ring und die Armbänder ge-
sehen an den Armen seiner Schwester und als er die
Worte Rebekka's seiner Schwester gehört, die da sagte;
also hat zu mir der Mann geredet, so kam er zu dem
Manne und siehe, er stand bey den Kamelen am Brun-
31. nen. Und er sprach: komm herein Gesegneter Jehova's,
warum stehest du draussen? Ich habe das Haus aufge-
32. räumt und Platz für die Kamele. Also kam der Mann
in's Haus und Laban entsattelte die Kamele und gab

---

len (s. Exod. 35, 22. חח und besond. *Ezechiel* 16, 11, *Bartholinus* de annulis narium hinter seinem Werkchen de inauribus, Amsterd. 1676.). — Das *Armband* צמיד wird am Vorderarm, ein anderes, אצעדה am Oberarme. (2. Sam. 1, 10.) und an den Fussknöcheln getragen (vergl. zu Bhartrihari 1, 8.). — Dass der Knecht ihr alles gegeben, wie der Samarit. ergänzt, muss hinzugedacht werden (vs. 30.) und genauer ist die Wiederholung vs. 42. ff.; nur kann es auffallen, dass Rebekka sofort von einem Fremden die Geschenke annimmt, und Laban den Knecht einen Gesegneten Jehovas nennt.

25. מספוא ein späteres, vom Aram. ספא abgeleitetes und der Genesis geläufiges Wort, so wie יקד ein chaldaisirendes Futurum ist vs. 26. —

Stroh und Futter den Kamelen, und Wasser seine Füsse
zu waschen und die Füsse der Männer, welche mit ihm 33.
waren, und setzte ihm Essen vor. Er aber sprach: ich
werde nicht essen, bevor ich meine Worte geredet. Und
Laban sprach: rede! Und er sprach: ich bin der Knecht 34.
des Abraham. Und Jehova hat meinen Herrn reichlich 35.
gesegnet und er ist gross geworden, und hat ihm Schaafe
und Rinder, und Silber und Gold, und Knechte und
Mägde und Kamele und Esel gegeben. Und Sara, das 36.
Weib meines Herrn hat meinem Herrn einen Sohn ge-
boren in ihrem Alter und er hat ihm gegeben alles, was
sein ist. Und mein Herr hat mich schwören lassen und 37.
gesagt: du sollst meinem Sohne kein Weib nehmen von
den Töchtern des Kanaaniters, in dessen Land ich wohne,
sondern du sollst hinziehen zu meines Vaters Hause und 38.
zu meinem Geschlechte und meinem Sohne ein Weib
nehmen. Da sprach ich zu meinem Herrn: vielleicht 39.
aber will das Weib mir nicht folgen. Und er sprach
zu mir: Jehova, vor dem ich gewandelt bin, wird sei- 40.
nen Engel mit dir senden und deinen Weg beglücken,
dass du meinem Sohne ein Weib nehmest von meinem
Geschlechte und aus meines Vaters Hause. Alsdann 41.
sollst du frey seyn von meinem Eide, wenn du zu mei-
nem Geschlechte kommst und wenn sie dir sie nicht
geben; dann bist du frey von meinem Eide. Also kam 42.
ich heute zu dem Brunnen und sprach: Jehova, Gott

---

33. וַיִּישֶׂם wird von Kri unrichtig als Hophal punktirt (וַיּוּשַׂם); das Ktif hat וַיִּישֶׂם (vergl. 50, 26.) von dem seltnern שׂוּם יָשַׂם, daher vielleicht auch vs. 47. נְאָשֵׂם mit *Ewald* (krit. Gram. S. 416.) zu punktiren ist. Das Subjekt ist noch immer Laban; alsdann verweigert der Knecht die Speise, bis ihm seine Bitte gewährt worden, nicht, weil er dieselbe nach der Indischen Sitte des Dharna erzwingen will (Alt. Ind. S. 285.), sondern weil er von seiner Sendung zu begeistert ist, nebenbey aber auch, um dem Laban nicht bey einer abschlägigen Antwort, als Gastfreund zu sehr verpflichtet zu werden.

meines Herrn Abraham, wenn du meinen Weg beglükken willst, auf welchem ich wandele, siehe, so will ich
43. mich an den Brunnen stellen und wenn eine Jungfrau herauskommt zu schöpfen und ich zu ihr spreche: lass mich doch ein wenig Wassers trinken aus deinem Kru-
44. ge und sie spricht: trinke du und auch deinen Kamelen will ich schöpfen: so sey diese das Weib, welche Je-
45. hova für den Sohn meines Herrn bestimmt hat. Ich hatte noch nicht geendet zu reden zu meinem Herzen, siehe, da kam Rebekka heraus und ihr Krug war auf ihrer Schulter, und sie stieg hinab zum Brunnen und schöpfte und ich sprach zu ihr: lass mich doch trinken!
46. Da liess sie eilends den Krug herab von ihrer Schulter und sprach: trinke und auch deine Kamele will ich tränken, und ich trank und auch die Kamele tränkte sie.
47. Und ich fragte sie und sprach: wessen Tochter bist du? Und sie sprach: die Tochter des Bethuel, des Sohnes
48. Nahors, welchen ihm Milka geboren; da legte ich den Ring in ihre Nase und die Armbänder an ihre Arme. Und ich neigte mich und betete an vor Jehova und pries den Jehova, den Gott meines Herrn Abraham, der mich den rechten Weg geführet zu nehmen die Tochter des Bru-
49. ders meines Herrn für seinen Sohn. Und nun, wenn ihr Liebe und Treue üben wollt an meinem Herrn, so zeigt es mir an, und wo nicht, so zeigt es mir an, damit ich mich
50. wende zur Rechten oder zur Linken. Da antworteten

---

43. Oben gebraucht der Knecht das gewöhnliche נערה *Mädchen, Dirne*, hier das anständigere Wort der feinen Umgangssprache עלמה *junge, mannbare Frau*; eine unberührte Jungfrau dagegen ist בתולה vs. 16.

49. חסד ואמת bezeichnen von Gott Gnade und unwandelbare Güte, vom Menschen dagegen das liebreiche und wohlwollende Betragen desselben im Umgange mit seinem Nächsten (vergl. 2. Sam. 15, 20.).

50. Man darf nicht mit *Ilgen* u. A. ובתואל für Interpolation

Laban und Bethuel und sprachen: von Jehova kommt dieses, wir können nichts zu dir sagen, weder Böses noch Gutes. Siehe, Rebekka steht vor dir, nimm sie und ziehe 51.
hin und sie werde das Weib des Sohnes deines Herrn, wie Jehova es gefügt. Und als der Knecht des Abra- 52.
ham ihre Worte hörte, neigte er sich zur Erde vor Jehova; und der Knecht zog hervor silberne und goldene 53.
Geräthe und Kleider, und gab sie der Rebekka, und Kostbarkeiten gab er ihrem Bruder und ihrer Mutter.
Und sie assen und tranken, er und die Männer, welche 54.
mit ihm waren und übernachteten; und als sie aufstanden am Morgen, sprach er: entsendet mich zu meinem Herrn! Und ihr Bruder und ihre Mutter sprachen: es 55.
bleibe die Dirne bey uns einige Tage, ein Tagezehend, darnach magst du ziehen. Da sprach er zu ihnen: hal- 56.
tet mich nicht auf, denn Jehova hat meinen Weg be-

---

halten, als ob der Vater Rebekkas todt gewesen, wogegen schon die folgenden Plurale sprechen. Laban hat bis jetzt ausschliesslich gehandelt, weil in polygamischen Ehen der leibliche Bruder sich der Schwester annimmt und häufig ein grösseres Recht über sie als selbst der Vater ausübt (vergl. 34, 25. Hoheslied 1, 6. 6, 8. *Michaelis* Mos. Recht II. S. 104. *Niebuhr* Arab. S. 31. *Kalthoff* ius matrimonii vet. Indorum p. 53.). Auch wird Laban im Verfolge besonders wichtig.

53. Zu unterscheiden sind die *Geschenke* an die Braut (מתן 34, 12.), welche vom Vater nur Sklavinnen (vs. 61.) aber weiter keine Aussteuer bekam, und der *Kaufpreis* (מוהר *môhar* Exod. 22, 16. 17. Odyss. 6, 159. 8, 318.) an den Vater oder älteren Bruder, um welchen das Mädchen gleichsam verkauft wird מהר Syr. gradezu *verloben* vergl. 31, 15.). Der letztere wurde bedungen (34, 12.) und war gewöhnlich nur dem Preise eines Sklaven analog, wie der unbemittelte Jakob sieben Jahr um die Rahel dienen muss (s. zu 29, 18. vergl. Exod. 21, 2.) und der Araber etwa für drey bis fünf Kamele seine Gattin erkauft (*Niebuhr* Reise II. S. 420. *Michaelis* Mos. Recht II. S. 112. ff.). Hier giebt der Erzähler den Werth nicht an, sondern bedient sich

glückt, entsendet mich, dass ich zu meinem Herrn ziehe.
57. Und sie sprachen: wir wollen die Dirne rufen und ihren
58. Mund befragen. Und sie riefen Rebekka und sprachen zu ihr: willst du mit diesem Manne ziehen? Und sie
59. sprach: ich will ziehen. Also entsandten sie die Rebekka, ihre Schwester, nebst ihrer Amme, und den
60. Knecht des Abraham und seine Männer. Und sie segneten die Rebekka und sprachen zu ihr: du, unsere Schwester, werde zu tausendmal Tausenden und es er-
61. erbe dein Saame das Thor seiner Feinde! Da machte sich Rebekka auf nebst ihren Dirnen und sie setzten sich auf die Kamele und zogen dem Manne nach; also

---

nur des Ausdruckes *Kostbarkeiten* (מגדנות ein Wort der spätesten Sprache, 2. Chron. 21, 3. Esr. 1, 6. wie מגד Hohesl. 4, 13. 16. 7, 4.), die er jedoch bey dem reichen Abraham als sehr bedeutend voraussetzen muss, da zehn Kamele zu der Reise erforderlich waren. Eben so unbestimmt sind die goldenen und silbernen Gefässe als Geschenk an Rebekka gelassen; zu den erwähnten Kleidern gehört besonders, wie noch jetzt in Persien, ein kostbarer Schleier von rother Seide, *λαυος* oder flammeum bey den Alten, dessen sich auch die Verlobte bedient vs. 65. —

57. שאת את-פי hat den Nebenbegriff, dass der Befragte die Hauptperson sey, auf welche es ankomme (Josu. 9, 14. Jesa. 30, 2.), Rebekka jedoch hat durch das Annehmen der Geschenke bereits eingewilligt.

59. Zwar säugten die hebräischen Mütter selbst, indessen sind Ammen nicht selten und sie blieben zeitlebens in der Familie (vergl. Odyss. 1, 428. ff.) *Rosenmüller* Alt. u. N. Morgenl. I. 8. 112. ff.). Die hier erwähnte Amme hiess Debora (35, 8.).

60. Der Segenswunsch hat poetische Farbe, wie פרי ורבו (1, 20.) und ähnliche Formeln, die man Neuvermählten zurufen mochte, da die Fruchtbarkeit im Morgenlande zum grössten Segen gehört. — רבבה *Menge* ist in einigen Stellen bestimmt eine Myriade (Richter 20, 10. 1. Sam. 18, 7.). —

nahm der Knecht die Rebekka und ging. Isaak aber 62.
kam grade vom Brunnen des lebendigen Schauens, denn
er wohnte im Süden des Landes. Und er war ausge- 63.
gangen sich zu unterhalten auf dem Felde gegen Abend
und erhob seine Augen und schaute, und siehe, es ka-
men Kamele daher. Und Rebekka erhob ihre Augen 64.
und sah den Isaak und warf sich vom Kamele und 65.
sprach zu dem Knechte: wer ist der Mann dort, der auf
dem Felde uns entgegen kommt? Und der Knecht sprach: 66.
das ist mein Herr. Da nahm sie den Schleier und ver-
hüllte sich. Und der Knecht erzählte dem Isaak alles,
was er ausgerichtet. Und Isaak führte die Rebekka in 67.

---

62. Ueber den Brunnen *Lachairoi* s. zu 16, 14. Zwar verweilt Abraham in Hebron (23, 1.) indessen setzt der Erzähler wohl voraus, dass er wieder nach dem Süden gezogen sey (25, 11. 28, 10.) oder vielmehr Isaak dort wohne, wenn überhaupt ein Zusammenhang zwischen den einzelnen Erzählungen stattfindet: denn des Abraham wird hier so wenig gedacht, wie bey der Absendung des Knechtes Isaak in Betracht kam, und dennoch wird Rebekka sofort in das Zelt der Sara eingeführt.

63. Das dunkle und nur hier vorkommende שׂוּחַ wird am sichersten mit LXX., Aquila und Symmachus durch *besprechen*, etwa mit den Hirten auf dem Felde, aufgefasst (vergl. שִׂיחַ 2.). Das *Meditiren* oder nach *Vater*: *in seinen Gedanken verloren*, scheint so gesucht wie nach *Onkelos*, *Jarchi* und *Luther*: *um zu beten*. Der *Syrer* und *Aben Ezra* haben: *um zu spazieren*, welches wohl durch לְשׂוּחַ oder וַיְשׂוֹחַ ausgedrückt wäre.

64. *Luther* und *Vater* nehmen wörtlich: *sie fiel vom Kamele*, nämlich aus Scheu, Unvorsichtigkeit und dergleichen; vortrefflich aber haben die LXX.: *κατεπήδησεν ἀπὸ τῆς καμήλου*, *sie sprang herab* als Höflichkeitsbezeugung (s. *Niebuhr* Arab. S. 50.); vergl. 2. Kön. 5, 21. —

65. Dass die Verlobte dem Bräutigam verschleiert zugeführt wurde, ist bereits erinnert worden (20, 16.). צָעִיף ist eine eigne

das Zelt, das Zelt der Sara seiner Mutter; und er nahm die Rebekka und sie ward sein Weib und er gewann sie lieb und so tröstete sich Isaak über seine Mutter.

Kapitel XXV, 1—18.

Auswärtige Nachkommen Abrahams und Ismaels Söhne.

Abraham nimmt nach dem Tode der Sara ein Kebsweib, Namens Ketura, und zeugt mit ihr noch sechs Söhne, die er durch Geschenke abfindet und aus Palästina ziehen lässt. Er stirbt alsdann in einem Alter von hundert fünf und siebenzig Jahren und wird in der Höhle Makpela beigesetzt. Es werden hierauf die zwölf von Ismael abstammenden Völkerschaften aufgezählt und ihre Grenze angegeben. — Das Kapitel besteht nach der jetzigen Anordnung, welche aber nach den Ueberschriften (vs. 12. 19.) nicht von dem Verfasser beabsichtiget wurde, aus drey Abschnitten, von denen wir nothwendig den letzten absondern müssen: denn um zu diesem, als der Familiengeschichte des Isaak übergehen und mit ihr die Erzählung unbehindert fortführen zu können, werden hier zuvörderst diejenigen Völkerschaften zusammengestellt und entfernt, welche noch in Abrahams Geschichte eingreifen und von ihm abstammen sollen, wir nach einer gleichen Anlage, Kap. 36, die Nachkommen des Esau beseitiget werden, bevor die Geschichte des Joseph beginnen könne. So nehmen diese scheinbar unzusammenhängenden Fragmente, welche keinesweges durch ein blosses Ungefähr oder nach Willkühr an einander getreten sind, in dem Plane des Verfassers

Art von Doppelschleier, dessen eine Hälfte herunter hängt, während die andere übers Haupt zurückgeschlagen wird, so dass nur die Augen nebst einem Ausschnitt der Backen sichtbar bleiben; vergl. Hohesl. 4, 3.

ihre wohlbegründete Stelle ein und man wolle nur nicht die Inconsequenzen urgiren, welche nothwendigerweise an ihnen haften müssten, wenn nicht der spätere Referent die Nebenvölker seiner Zeit vor Augen hätte. Denn da Isaak im hundertsten Jahr des Abraham geboren wird und mit vierzig Jahr heirathet, so liegen zwischen Sara's Tode, *nach* welchem erst die Ketura auftritt, und dem Tode Abrahams nur fünf und dreissig Jahr, während welchen die sechs Söhne geboren werden, heranwachsen und ihre Wohnplätze erhalten; seit Ismaels Verbannung und Kinderjahren sind aber fünf und siebenzig Jahr verflossen, von denen das ganze Alter des Ismael unabhängig ist (vs. 17.), und hier sind die zwölf Stämme der Ismaeliter in ihren weitläuftigen Grenzen und Ortschaften grade so ausgebreitet, wie sie in der spätesten Periode auftreten, wie es alles nur derjenige verkennen kann, welcher ohne Rücksicht auf die übrigen Schriften des A. T. mit der Genesis in eine unerreichbare Urzeit hinaufzurücken bereit ist. Die Chronik (1. Chron. 1, 28—33.) hat beide Genealogien aus der Genesis aufgenommen und willkührlich unter den arabischen Völkern von der Ketura die drey Nachkommen Dedans weggelassen, weil sie dem Compilator unbekannt seyn mochten; denn Nomaden wechseln ihre Sitze und verschwinden unter andern Stämmen, daher denn auch einige Namen für uns unbestimmbar sind.

XXV. Und Abraham, nahm wieder ein Weib, de- 1.
ren Name Ketura war. Und sie gebar ihm den Simran 2.

---

1. Die Chronik nennt Ketura gradezu das Kebsweib פִּילֶגֶשׁ, des Abraham, damit man nicht an eine rechtmässige Gattin denke; dasselbe will aber auch unser Erzähler (vergl. vs. 6.), nur kann der Plural nicht die Hagar mit begreifen, da Ismael an den Geschenken keinen Theil hat.

2. זִמְרָן ist wohl gleichbedeutend mit זִמְרִי Jerem. 25, 25. und

und den Jokschan und den Medan und den Midian und
3. den Jischbak und den Schuach. Und Jokschan zeugte den Scheba und den Dedan; und die Söhne des Dedan
4. waren die Aschurim, Letuschim und Leummim. Und die Söhne Midians waren Epha und Epher und Chanoch und Abida und Eldaa: diese alle sind Söhne der Ketura.

---

man denkt an eine Stadt zwischen Mecca und Medina, welche Ptolemäus *Zabram* nennt. — יקשן sicher nur dialektisch verschieden von יקשן dem Stammvater der Araber (10, 26.) — מדין scheint nur ein Nebenzweig der Midianiter (vergl. מדינים 37, 36,) zu seyn, denn das *Madál* der LXX. ist blosse Verwechslung der gleichen Buchstaben ך und ל im alten Schriftcharakter wie Ῥούβηλος aus ראובן u. A. s. *Gesenius* Lex. unter ל. — Die *Midianiter* in der Nähe des Sinai, östlich vom rothen Meere, unter denen Jethro der Schwiegervater des Mose, Priester soll gewesen seyn (Exod. 3, 1. 18, 5.); sie führten Karavanenhandel (Genes. 37, 28.) und wurden nach Numeri 31. von den Israeliten rein aufgerieben, allein dies ist nur Ansicht des Pentateuch, denn Pseudojesaias (60, 6.) erwähnt ihrer als reich an Kamelen und noch *Josephus* (Arch. 2, 11, 1.) kennt die Landschaft Madiene. — שוחן ist unbekannt, aber von שוח stammte Bildad der Schuchite (Hiob 2, 11.) und es mögen die Σαυχαῖοι des Ptolemäus (5, 15.) und *Sauchiten* des Stephanus Byzant. seyn (s. *Rosenmüller* Alterth. III. S. 33.).

3. Ueber *Saba* s. 10, 7. wo es vs. 28. ebenfalls von Joktan abgeleitet wird; über *Dedan* ebendas. Die Abkömmlinge des Letzteren sind unbekannt, denn אשורים können hier nicht die Assyrer seyn; לאמים hält man für die Ἀλλουμαιῶται des Ptolemäus (5, 15.) in der Mitte Arabiens.

4. עיפה gedenkt Jesaias (60, 6.) neben den Midianitern und es wird eine arabische Landschaft عيفة, verschieden von einer gleichnamigen Stadt in Aegypten, aufgeführt. — עפר könnte verschiedene Schreibart für *Ophir* seyn (s. zu 10, 29.); die übrigen sind unbestimmbar.

Und Abraham gab alles was sein war dem Isaak, aber 5.
den Söhnen der Kebsweiber, welche Abraham hatte, gab 6.
Abraham Geschenke und liess sie wegziehen von sei-
nem Sohne Isaak, während er noch lebte, nach Osten
in das Morgenland. Und diess sind die Lebensjahre 7.
des Abraham, welche er lebte, hundert und fünf und
siebenzig Jahr. Und Abraham verschied und starb in 8.
gutem Alter, alt und lebenssatt und wurde zu seinen
Völkern versammelt. Und es begruben ihn Isaak und 9.
Ismael seine Söhne in die Höhle Makpela, auf den
Acker Ephrons, des Sohnes Zochars, des Chethiters,
östlich von Mamre; auf den Acker, welchen Abraham 10.
gekauft von den Söhnen Cheth, dahin wurde Abraham
begraben und Sara sein Weib. Und nach dem Tode 11.
des Abraham da segnete Gott den Isaak seinen Sohn
und Isaak wohnte bey dem Brunnen des lebendigen
Schauens.

Und diess ist das Geschlecht Ismaels, des Sohnes 12.
Abrahams, welchen Hagar, die ägyptische Magd der

---

5. 6. enthalten den eigentlichen Hauptzweck des Verfassers, denn er will zeigen, wie alle diese sprachverwandten Stämme zwar allerdings stolz seyn können, dem hebräischen Patriarchen ihr Daseyn zu verdanken, indessen sind sie aus unrechtmässiger Ehe und werden durch Geschenke abgefunden, während Isaak als Alleinerbe eintritt. Eine solche Enterbung findet bey den Söhnen des Jakob von den Kebsweibern nicht statt, damit die Zahl der zwölf Stämme nicht beeinträchtigt werde. — אֶרֶץ קֶדֶם ist, wie bekannt, Arabien.

8. *Zu seinen Völkern* ist bloss poetisch, hier aber aus der späteren Sprache entnommen, und bey Abraham sehr unstatthaft (vergl. 15, 15.). Ein Widerspruch mit den früheren Nachrichten wäre es ebenfalls, dass Ismael seinen Vater mit begraben hilft, da er doch längst aus dem Vaterhause entfernt ist: wie indessen auf gleiche Weise Esau seinen Vater bestattet (35, 29.) damit der Erzähler auf seine Abkömmlinge kommen könne, so leitet hier Ismael zu den folgenden Versen hinüber.

18. Sara, dem Abraham geboren. Und das sind die Namen
der Söhne Ismaels nach ihren Namen und ihren Ge-
schlechtern: der Erstgeborne Ismaels Nebajoth und Ke-
14. dar, und Adbeel, und Mibsam, und Mischma, und Duma,
und Massa, Chadad und Thema, Jetur, Naphisch und
15. Kedma. Diess sind die Söhne Ismaels und diess ihre

---

13. נְבָיוֹת der bedeutende, mit den Edomitern verschwägerte (28, 9. 26, 3.) Stamm der *Nabatäer*, *Ναβαταῖοι*, deren Gebiet *Ναβαταίη* von *Diodor* (2, 48. 3, 42. 19, 94.) und *Josephus* (Archä. 1, 12, 4.) vom Euphrat bis an das rothe Meer ausgedehnt wird, weil sie als echte Beduinen ohne feste Wohnsitze und Ackerbau mit ihren reichen Kamel- und Schaafherden (Jesa. 60, 7.) die ganze Gegend durchstreiften und daher auch hier, ihrer Bedeutsamkeit wegen, als die ältesten Ismaeliten gedacht werden. Sie machten sich wahrscheinlich erst nach dem Exile recht bemerklich, weil vor demselben nur die *Kedarener*, קֵדָר, genannt werden (s. *Hitzig* zu Jesa. 21, 16. 17.), welche ebenfalls ihren Ruf behaupten (Ezech. 27, 31. Hohesl. 1, 5. Pseud. Jesa. 60, 7. wo Nabatäer und Kedarener verbunden sind, wie bey *Plinius*, 5, 11. die Nabataei et Cedraei) und bey den Rabbinen für Araber überhaupt auftreten. — Die drey folgenden Namen אַדְבְּאֵל מִבְשָׂם וּמִשְׁמָע kommen nicht weiter vor, jedoch werden *Mibsam* und *Mischma* in einer Genealogie des Simeon (1. Chron. 4, 25.) benutzt. —

14. דּוּמָה (Jesa. 21, 11. u. das. *Gesenius* und *Hitzig*), heutzutage دُوْمَةُ الْجَنْدَل (*Niebuhr* Arab. S. 297. 344.) ist eine zum Hochlande Nedschd gehörige Felsengegend auf der Grenze von Arabien und Syrien. — Unter מַשָּׂא versteht man die *Μασαοὶ* des Ptolemäus (5, 19.) in derselben Lage.

15. חֲדַד nach der jetzt gewöhnlichen Lesart, ist in Handschriften sehr schwankend (חֲדָר und חֲדָי) und wohl wahrscheinlich, nach einer leichten Verwechslung des ד und ר im alten Schriftcharakter, חֲגָר da die *Hagarener* unter den Ismaeliten kaum fehlen dürfen (s. zu Kap. 16.). — תֵּימָא oder *Wüste* تَيْمَآءُ, ist Name eines idumäischen (36, 11. Obadja 9.) handeltreibenden Stammes (Hiob 6, 19.), in der Nähe von Uz gegen den persischen Busen hin und wird oft

Namen nach ihren Höfen und Lägern, zwölf Fürsten nach ihren Stämmen. Und diess sind die Lebensjahre des Ismael: hundert und sieben und dreissig Jahr, dann verschied er und starb und wurde zu seinen Völkern versammelt. Und sie wohnten von Chavila bis nach Schur vor Aegypten, bis nach Assyrien hin; östlich von allen seinen Brüdern liess er sich nieder. 16. 17. 18.

---

mit Dedan zusammen genannt (Je 21, 14 Jerem. 25, 23. Ezech. 25, 13.). Die Themaiten standen ihrer Weisheit wegen in Ansehen (Jerem. 49, 7. 20. Baruch 3, 22. 23.) und daher ist Eliphas aus Theman der Gegner Hiobs (Hiob 2, 11. vergl. Genes. 36, 10.). Eine Stadt Θίμμη kennt Ptolem. (5, 19.) im wüsten Arabien. — יטור die *Ituräer, Ἰτουραῖοι* zwischen Syrien und der arabischen Wüste, treten erst sehr spät in der Geschichte auf und sind, nebst נפיש den Hagarenern verbündet (1. Chron. 5, 19.). — חצרים bezeichnet wohl einen nicht weiter bekannten östlichen Distrikt, vergl. vs. 6.

16. Sehr genau werden die Flecken und Dörfer dieser Nomadenstämme durch בחצריהם ובטירותם bezeichnet, denn חצר, mit welchem Worte auch viele Städte Palästinas benannt werden, ist ein Gehöft der bereits sesshaften Beduinen, die daher noch gegenwärtig اهل الحضر *Fleckenbewohner* genannt und den wandernden بدوى *Feldleuten*, entgegengesetzt sind; טירה dagegen begreift ein kleineres Dorf aus Gezelten, mit denen man weiter zieht (vergl. Jesa. 42, 11. Hohesl. 1, 5. 8; 9. und *Faber* Archäol. der Hebr. S. 150. 164.).

16. נשיא wie oben Abraham hiess (23, 6.) ist hier der Oberscheikh oder Fürst des einzelnen Nomadenstammes. Diese zwölf Fürsten wurden dem Ismael verheissen (17, 20. vergl. Einleit. zu Kap. 16.) und scheinen später das Vorbild zu einer gleichen Israelitischen Eintheilung gegeben zu haben; auch *Orosius* (hist. 1, 2.) weiss, dass die Saracenen mit den Nabatäern verbunden, in zwölf Tribus zerfallen und diese Nomokratie bestand noch zu Mohammeds Zeit. (s. *Pococke* specim. Hist. Arab. p. 40. 45.)

18. Die Grenzbestimmung kommt mit der Nachricht des *Ammianus* (14, 4.) überein, denn die Arab. Beduinen weideten ihre Heer-

Kapitel XXV, 19. ff.

Rebekka ist unfruchtbar, wird aber auf das Gebet des Isaak schwanger von zwey Söhnen, welche schon im Mutterleibe sich stossen und ein hierüber befragtes Orakel erklärt sich dahin, dass die Söhne Stammväter von zwey Nationen werden, die ältere jedoch der jüngeren unterworfen seyn soll. Rebekka gebiert hierauf den Esau und Jakob, deren Namen erklärt werden; der letztere wird ein zeltbewohnender Hirte, Esau, der Erstgeborne, ein Jäger, welcher gutwillig dem jüngeren Bruder um ein Gericht Linsen sein Erstgeburtsrecht abtritt. — Der Erzähler will nach diesen Einschaltungen die specielle Geschichte des Isaak fortführen und knüpft zu dem Ende mit der Ueberschrift und den Worten: *Abraham zeugte den Isaak*, nach Art der Stammregister an, indessen haben ihm die so eben aufgezählten Arabischen Völkerstämme noch die bittersten Nationalfeinde jener Gegend, die Edomiter, ins Gedächtniss gerufen und er muss auch diese beseitigen, bevor die Nachkommenschaft des Isaak und Jakob sich frey und ungehindert bewegen könne. Zu diesem Zwecke wird Esau, der erdichtete Stammvater der Idumäer, um zwey wichtige Vortheile gebracht: um das Recht der *Erstgeburt*, nach welchem sie gegen die Hebräer als älter anerkannt werden, und um den *väterlichen Segen* (Kap. 27.), so wie Ismael als Erstgeborner ausdrücklich verbannt und enterbt werden musste. Denn die Erstgeburt brachte bedeutende Rechte mit sich, deren sich Esau hier freiwillig begiebt: der älteste Sohn übte schon bey Lebzeiten der Geschwister eine gewisse Auctorität aus, er

---

den von der Grenze Aegyptens an (Schur 16, 7. 21, 21.) im Süden und Osten von Palästina (16, 12.) bis zum Persischen Meerbusen (Chavila 10, 7.) und nach Assyrien hinauf, da das nördliche Arabien sich gegen das Gebiet von Babylonien hinzog (vergl. 10, 10. Strabo 16, 4.)

hatte einen doppelten Antheil an der Erbschaft zu erwarten (Deuter. 21, 17.), trat mit dem Tode des Vaters als Scheikh an die Spitze der Familie, war Richter, Anführer und Priester, wie denn die Leviten aus den Erstgebornen des Volkes waren erwählt worden, und alle diese Vortheile können nunmehr auf die Hebräer übergehen, wenn Esau nach dem schlauen Plane des Verfassers, sie von sich stösst. Die Art aber, wie dieses geschieht, verräth die freie Dichtung in jedem einzelnen Zuge und die Erzählung ist durchweg im Geiste eines unterhaltenden Volksmährchens vorgetragen: sie wird, nach der gewöhnlichen Methode des Erzählers, dadurch motivirt und eingeleitet, dass Rebekka zwanzig Jahre lang (vergl. vs. 20. 26.) unfruchtbar geblieben; die Zwillinge müssen sich in ihrem Leibe feindselig stossen, damit auf eine höchst gezwungene Weise, weil jede Hebamme, wie *de Wette* sagt, die Ursache angeben konnte, ein Orakel könne eingeflochten werden; Esau kommt, in Beziehung auf seine Wohnplätze, rothharig wie ein Pelzmantel zum Vorschein, welches den hebräischen Zuhörer ausnehmend ergötzen mochte; sein Bruder hält ihm, mit Rücksicht auf den Namen Jakob, die Ferse, wie es vollends bey der Geburt unmöglich war und endlich hat Edom nach einer „äusserst albernen Etymologie“ (de Wette) seinen Namen von den rothen Linsen, die er gierig verschlingen will, und für ein Gericht Essen seine Erstgeburt in die Schanze schlägt; ja selbst der Volkston ist gehalten und es liegt in den gehäuften Verben; *da ass er und trank und stand auf und ging und verachtete die Erstgeburt*; etwas Launiges, welches seine Wirkung nicht verfehlt. Allerdings tritt dabey nach unsern ethischen Begriffen der täuschende und misstrauische Jakob (vergl. K. 33.) gegen den graden und schlichten Charakter des Esau bedeutend in den Hintergrund, indessen haben diejenigen, welche von ihrem sittlichen Gefühle geleitet, einen solchen Zweck bey dem Verfasser voraussetzen, wie *Less* und *Herder*,

die ganze Tendenz der Erzählung verkannt: denn der hebräische Referent will auf den verehrten Patriarchen durchaus keinen Makel werfen, sondern die etwaigen Flecken sollen vielmehr als eben so viele Vorzüge hervortreten. Jakob ist wirklich nach den Ansichten des Erzählers ein frommer und rechtschaffener Mann (תם vs. 27.) und Jehovas Liebling, ja seine List und Verschlagenheit, mittelst welcher er im Vereine mit der Mutter sich den Vatersegen und weiterhin einen bedeutenden Theil von Labans Heerden aneignet, gereichen ihm so wenig zum Schimpfe, dass er vielmehr auf die Beihülfe der Gottheit sich beruft (31, 6. ff.), während der Hass gegen Esau in allen biblischen Büchern fortlebt (Maleach. 1, 3. Röm. 9, 13. Hebr. 12, 16. wo er ein Profaner, *βέβηλος* heisst), bis später die Römer und endlich die Christen mit dem Namen Esau gebrandmarkt werden (s. *Otho* Lexic. Rabbin. p. 196.). Wir haben auch hier, wie bey den früheren polemischen Mythen, zunächst wieder die Geschichte in Anspruch zu nehmen, um den Grund dieser spottenden und feindseligen Stimmung zu ermitteln, und eben dadurch für die Zeit unserer Erzählung, einen gewissen Haltpunkt zu gewinnen. Die Edomiter (אדום) oder Idumäer, vom rothen Meere so benannt (s. zu 9, 18.), bewohnten von der südlichen Grenze der Moabiter an, bis gegen den älanitischen Busen des rothen Meeres herab (1. Kön. 9, 26.) ein hochliegendes, von Schluchten und Felsenkuppen durchbrochenes (Jerem. 46, 16. Obadj. 3.) und äusserst unfruchtbares Plateau (vergl. 27, 39.), das Gebirge Seir, oder allgemeiner, das eigentliche Peträische Arabien, welches von der Edomitischen Hauptstadt סלע *Πέτρα* (2. Kön. 14, 7.) den Namen hat. Der Oertlichkeit ihres Terrains angemessen, lebten die meisten Eingebornen von der Jagd oder Viehzucht und streiften dann als freie Beduinen umher; an der Küste des genannten Busens waren sie ansässig geworden, und betrieben aus den Hafenstädten Elath und Eziongeber einen

lebhaften Handel. Ihre Verfassung kam der Israelitischen gleich, insofern eine ursprüngliche Nomokratie durch Könige zusammen gehalten wurde (Gen. 36. Jes. 44, 12. *Hitzig*); sie hatten ebenfalls die Beschneidung (s. zu Kap. 17.) und man könnte allerdings auf die Vermuthung kommen, ob die Edomiter nicht in der That abtrünnige Juden gewesen, welche nach dem Süden gezogen und mit fremden Weibern sich vermischt hätten (vergl. 26, 34. ff. 27, 46.), denn sie hatten in Beziehung auf das Bürgerrecht gewisse Vorzüge vor andern Fremden (Deuter. 23, 7. vergl. 1. Sam. 21, 8.) und werden zu Zeiten als Brüder angesehen (Deuter. 2, 5. 8.), wie sie denn auch *Josephus* (Arch. 14, 15, 2.), und wohl kaum spottweise, Halbjuden nennt. Sie hatten nach dem Pentateuch (Numer. 20, 14. ff.) schon den aus Aegypten wandernden Hebräern durch ihr Gebiet zu ziehen verweigert, indessen beginnen erst die politischen Reibungen mit David, der die Idumäer unterjochte und ihre Hafenstädte wegnahm (2. Sam. 8, 14.), worauf sich Bileam zu beziehen scheint (Numer. 24, 18.). Sie blieben nun bis auf den Joram (896.) den Hebräern zinsbar (2. Kön. 8, 20.), fielen dann ab und wurden abermals durch Amazia und dessen Sohn Asarja oder Usia auf kurze Zeit unterjocht (2. Kön. 14, 7. 22.). Von der Regierung des Ahas an (2. Chron. 28, 17.) blieben sie völlig unabhängig und somit bestimmen sich die Weissagungen der Genesis; insofern die Dienstbarkeit der Edomiter (25, 23.) erst mit David eintrat und das Orakel, dass Esau einmal das Joch seines Bruders abschütteln werde (27, 40.) nicht vor Joram oder Ahas concipirt seyn kann. Schon die älteren Propheten (Jesa. 11, 14. Kap. 34. Amos 1, 11. Joel 4, 19.) sind dieser Kämpfe wegen wider die beharrlichen und kräftigen Edomiter, welche auch *Josephus* (de bell. jud. 4, 15.) als unruhig und kriegerisch schildert, eingenommen, indessen bemerkt *Hitzig* (zu Jesa. S. 395.) mit Recht, dass sich der glühende Hass gegen Edom aus der Periode des lebenden judäischen Staates kaum be-

greifen lasse, sondern erst seine Hauptnahrung gefunden habe, als die Idumäer bey der Eroberung Jerusalems mit den Fremden sich verbunden und schadenfroh zum Untergange der Stadt beygetragen, (vergl. Klagl. 4, 21. Ezech. 25, 12. 35, 15.). Jeremias (27, 3.) weissagt ihnen ein gleiches Loos, indessen wurden die Edomiter erst wieder von Hirkan überwunden und dem jüdischen Volke einverleibt (s. im Allgem. *Gesenius* zu Jesa. 34. und *Credner* zu Joel S. 79.). —

19. Diess ist die Geschichte Isaaks, des Sohnes Abrahams.

20. XXV. Abraham zeugte den Isaak. Und Isaak war vierzig Jahre alt, als er die Rebekka, die Tochter des Bethuel, des Aramäers aus Mesopotamien, die Schwe-
21. ster Labans des Aramäers, sich zum Weibe nahm. Und Isaak betete zu Jehova für sein Weib, denn sie war unfruchtbar, und Jehova liess sich ihm erbitten und Re-
22. bekka sein Weib ward schwanger. Und als sich die Kinder in ihrem Leibe stiessen, da sprach sie: wenn es so ist warum doch bin ich? Und sie ging, Jehova zu
23. befragen. Da sprach Jehova zu ihr:

---

20. פדן ausser der Genesis nicht weiter, aber nicht, wie behauptet ist, den Stücken mit Elohim allein angehörig (vergl. 18, 2. 31, 18. 35, 9. 26. 48, 7.), ist in den Dialekten (فدان) das *Ackerfeld, die Fläche* und scheint später die heimische Benennung von Mesopotamien gewesen, wofür Hoseas (12, 13.) hebräisch שדה übersetzt.

22. *Warum bin ich*, Aposiopese, nämlich *schwanger*, warum dieses Ungemach? — *Grotius* vergleicht sehr wohl den Apollodor (Biblioth. 2, 2, 1.) wo sich Akrisius und Prötus ebenfalls im Mutterleibe befeinden. — Das Befragen der Gottheit (דרש) geschah durch das hohenpriesterliche Urim und Thummim und wird hier aus der levitischen Zeit vorausgesetzt, denn an die Theraphim (31, 19.) denkt der Verfasser schwerlich.

23. Das Orakel ist, wie überhaupt im Alterthume, rhythmisch

Zwey Völker sind in deinem Leibe
Und zwey Nationen scheiden sich aus deinem Schooss:
Ein Volk wird stärker als das andre werden,
Das ältre wird dem jüngern unterthan.

Und als ihre Tage um waren, dass sie gebären sollte, 24.
siehe, da waren Zwillinge in ihrem Leibe. Und der 25.
erste kam heraus röthlich, ganz wie ein haariger Mantel, und sie nannten seinen Namen *Esau* (behaart).
Und darnach kam sein Bruder heraus, dessen Hand 26.
hielt die Ferse des Esau, und er nannte seinen Namen *Jakob* (Fersenhalter), und Isaak war sechszig Jahr alt,
da sie geboren wurden. Und als die Knaben gross wur- 27.
den, da ward Esau ein jagdkundiger Mann, ein Mann des Feldes, Jakob aber ein frommer Mann, der in Zelten wohnte. Und Isaak liebte den Esau, denn das Wild- 28.
pret war nach seinem Geschmacke, Rebekka aber liebte

---

mit Parallelismus der Glieder und diese würden noch metrischer werden, wenn man etwa במעיך lesen und יפרדו tilgen dürfte, indessen liegt grade auf diesem Worte ein Nachdruck: dass die Hebräer und Edomiter auf immer sollen geschieden seyn. — רב ist der erstgeborne, ältere Esau, der jedoch an Menge und Stärke den Hebräern nicht gleichkommen, sondern ihnen dienstbar seyn soll.

25. Die *Röthe* spielt auf den Namen *Edom* an, der Mantel von *Haar* (שער) auf das Gebirge *Seir*, שעיר d. h. *das waldige*, denn Haare sind ein Bild der Bäume und Gewächse (s. *Hitzig* zu Jesa. 7, 20.). Daher muss der Stammvater von Edom behaart seyn (vegl. 27, 11.) und den nach dem Arabischen gebildeten Namen עשו اعشى *der Rauhe* erhalten.

26. יעקב wörtlich *der Fersenhalter*, von עקב denominat. *jemandem die Ferse halten*, ist hebräische Phrase für *überlisten* (27, 36.), gleichsam ein Bein stellen, dass jemand fallen müsse, supplantare. So entsprang aus dem Namen einzig und allein das wirkliche Festhalten der Ferse, welches bey der Lage eines Fötus, und zumal der der Zwillinge in ihren gesonderten Häuten, durchaus unmöglich ist,

29. den Jakob. Und Jakob kochte ein Gericht, da kam
30. Esau vom Felde und war müde. Und Esau sprach zu
Jakob: lass mich doch schlingen von dem Rothen, dem
Rothen da, denn ich bin müde! daher nennt man sei-
31. nen Namen *Edom* (der Rothe). Und Jakob sprach: ver-
32. kaufe mir heute noch deine Erstgeburt. Da sprach
Esau: siehe, ich muss doch sterben, was soll mir die
33. Erstgeburt? Und Jakob sprach: schwöre mir sogleich!
Und er schwur ihm und verkaufte also dem Jakob seine
34. Erstgeburt. Und Jakob gab ihm Brod und das Linsen-
gericht, da ass er und trank und stand auf und ging;
also verachtete Esau seine Erstgeburt.

---

und jedenfalls das Leben der Mutter gekostet hätte. Die ältern Erklärer umgehen solche Züge der Volksdichtung und noch *Rosenmüller* macht es sich leicht, indem er nur auf die der Hebammenkunst-Erfahrnen verweiset (s. indessen *Schumann* zu dieser Stelle.). Erst *Hoseas* (12, 4.) hat die Erzählung der Genesis vor Augen und vielleicht nicht einmal schriftlich.

29. נָזִיד woher das part. Niph. נָזִיד *das Gekochte, die Suppe* (2. Kön. 4, 38.) scheint ein Wort der spätern Sprache, da es überall nur im Zeitalter des Jeremias erscheint; ebenso das ἅπαξ. λεγ. הָאָדֹם vs. 30., welches im Talmud sehr gebräuchlich ist. — Neben der obigen Ableitung des Namens Edom (vs. 25.) wird hier noch eine andere von dem röthlichen Linsengerichte versucht, damit sich auf jede Weise etwas Lächerliches anknüpfe. Linsen wurden schon im Alterthume in Palästina am meisten als Gemüse genossen (vergl. *Plinius* 18, 12.) und sind noch gegenwärtig die gewöhnlichste Speise der Araber (*Burkhardt* Arabien Bd. 54. S. 51. Bertuch; *Rosenmüller* Alt. und N. Morgenl. I. S. 116.).

32. אָנֹכִי הוֹלֵךְ לָמוּת fasst man gewöhnlich: ich setze mich beständig als Jäger allen Lebensgefahren aus; *Schumann* wendet die Worte auf Esaus gegenwärtigen Zustand an: ich bin beynahe vor Hunger todt, und diess ist weit natürlicher im Sinne des Erzählers, wenn nicht Esau im Allgemeinen damit eingestehen will, dass seine Nachkommen keinen Anspruch auf lange Dauer haben werden.

Kapitel XXVI.

Isaaks Aufenthalt zu Gerar und Vertrag mit Abimelech.

Isaak zieht einer Hungersnoth wegen in das Land der Philistäer und erhält hier von Jehova dieselben Verheissungen, welche dem Abraham geworden. Als er hierauf in der Residenzstadt Gerar die Rebekka für seine Schwester ausgegeben, wird er vom Könige Abimelech zwar getadelt, aber nunmehr gegen jede etwaige Nachstellung gesichert, so dass er in dem Gebiete der Philistäer sich ansässig machen kann und zu grossem Wohlstande gelangt. Hierüber beneiden ihn die Eingebornen und suchen ihm dadurch zu schaden, dass sie die Brunnen verschütten, welche einst Abraham hier gegraben; auch der König heisst ihn aus der Nähe ziehen, da er zu mächtig werde und so verweilt denn Isaak in der Thalebne von Gerar, gräbt die alten Cisternen aus der Zeit seines Vaters wieder auf, und giebt ihnen Namen. Endlich geht er nach Berseba, baut dort einen Altar und stiftet einen Friedensbund mit Abimelech. Die beiden letzten Verse gehören zu dem nächstfolgenden Stücke, da sie die Handlungsweise der Rebekka durch Esaus Verheirathung mit kanaanitischen Weibern motiviren sollen. —

Die Anlage dieser Episode, welche die Erzählung von den beiden Brüdern Jakob und Esau unterbricht, sich jedoch fortwährend im Süden von Palästina hält (vergl. 25, 11. mit 28, 10.) und von dessen Oertlichkeit einige Rechenschaft zu geben trachtet, zeichnet sich durch eine gewisse Verworrenheit aus und steht durch manche kleinere Verstösse mit sich selber, durch grössere Inconsequenzen mit den vorhergehenden Relationen im Widerspruche. Zu den geringeren Ungenauigkeiten gehört, dass ein Hirte in der königlichen Residenz eines ansässigen Volkes dem Fürsten so nahe wohnt, um von diesem beobachtet zu werden, wenn er mit seiner vermeinten Schwester scherzet; dass Abime-

lech ihm seinen vollen Schutz zuwendet (vs. 11.) und bald ohne Grund den Aufenthalt verweigert (vs. 16.); dass Isaak dennoch in dem Gebiete der Philistäer verweilt; dass diese ihm kein Leides gethan zu haben versichern (vs. 29.) ungeachtet sie durch Neid und Hader ihn gekränkt hatten (vs. 15. 20.); dass Isaak die Grenzen von Philistäa verlässt, als er endlich festen Fuss gewonnen (vs. 22.) und nunmehr der Fürst selber ausserhalb seines Landes (vergl. 21, 32.) nach Berseba sich begiebt, um mit dem Nomaden einen Bund zu schliessen. Wichtiger aber ist das Verhältniss des Kapitels zu den früheren Erzählungen (Kap. 12. und 20.), welche, nach dem Wechsel der beiden Gottesnamen, vollkommen dasselbe, nur mit veränderten Personen und mehr innerer Bindung berichtet haben, so wie denn auch die Entstehung des Namens Berseba aus der älteren Urkunde abweichend erzählt wurde (Kap. 21, 22. ff.), denn es zeigt sich hier, dass weder eine faktische Verschiedenheit der Begebenheiten, welche allerdings den Leichtsinn der Patriarchen auf das Höchste steigern würde (s. gegen *Ewald* Compos. der Genes. S. 187. *Fäsi* in Schulthess theolog. Annalen 1829. §. 122. ff.), darf angenommen werden, noch auch der Schluss von *Jost* (jüd. Geschichte III. S. 126.) gelten könne: wie wahrlich ein vollständiger Glaube an die Unantastbarkeit der Handschriften dazu gehöre, um als Compilator solchen Widerspruch nicht zu tilgen, sondern dass einzig und allein die Volksdichtung bey einer gewissen Armuth an Erfindungsgabe ein beliebtes Thema zu wiederholen und zu variiren pflege. Auf jene obigen Darstellungen nimmt der Erzähler allenthalben, und fast mit denselben Worten und Redewendungen, Rücksicht (vergl. vs. 7. mit 20, 11. vs. 10. mit 20, 9. vs. 28. mit 21, 22.) und wie dort eine Hungersnoth den Zug des Abraham nach Aegypten veranlassen musste (12, 10.), so wird sie auch hier, mit ausdrücklicher Beziehung auf die Vorzeit, das Motiv einer Wanderung (s. zu Kap. 47.): nur soll Isaak

nicht nach Aegypten hinabziehen, sondern mit einem politischen Winke für die Nachkommen, in dem Gebiete von Philistäa sich aufhalten, weil *alle diese Länder* den Israeliten bestimmt sind. Nach Berseba, der wichtigen Grenzstadt, bahnt sich der Verfasser durch locale Brunnenlegenden allmählich den Weg, denn der Ort muss ebenfalls dem Isaak zugesichert werden, so wie, nach dem gegebenen Versprechen der Gottheit, dass sie mit dem Isaak ihren Bund erneuern wolle (17, 21.) und bey der fortgesetzten Sorge Jehovas um das israelitische Volk, die früheren Verheissungen (12, 2. 13, 16. 15, 5. u. s. f.) auf ihn übergehen und sein Reichthum in fortwährendem Wachsen seyn muss. Was diesen übergrossen Wohlstand der Patriarchen betrifft, so gehört er gänzlich der dichterischen Ausschmückung an, mit welcher die Einbildungskraft ihre Helden zu erheben trachtet: schon die Heerden des Abraham und Lot konnte das Land nicht mehr fassen (13, 6.) und sie wurden noch durch Abimelech vermehrt (20, 14.); Abraham hat eine Menge von Sklaven nebst einem grossen Silberreichthume (24, 35.), von welchem er einen köstlichen Brautschatz für die Rebekka mitgeben kann (24, 53.); hier wird auch Isaak reich und immer reicher, bis dass er gar sehr reich ist (26, 13. 14.): aber alle diese Heerden des Abraham und Isaak verschwinden mit Jakob, wie eine Fata Morgana. Dieser zieht mit seinem Stabe als Pilger nach Mesopotamien (32, 10.) und muss sich als Sklave um seine Gattinnen verdingen (29, 20.), wobey sich schon Clericus verwundert, dass er nicht um ein Heirathsgut zu seinem reichen Vater gesandt habe; bey Laban aber bildet sich Jakob eine neue Heerde und zwar so bedeutend, weil der ärmliche Oberhirte allmählich dem Erzähler verschwindet, dass er bey seiner Heimkehr Kamele, Rinder, Esel, Knechte und Mägde hat (32, 5. 7.), deren er eine bedeutende Anzahl seinem Bruder entgegensendet (32, 14.); dass einige seiner Söhne mit ihrer Mannschaft eine ganze Stadt über-

fallen können (K. 34.) und dass auch nun das Land seine und Esaus Heerden nicht mehr fassen kann (36, 7.), während doch bey seinem Vertrage mit Laban nur die Schaafe in Betracht kamen. Erfordert es jedoch die Tendenz der Darstellung, so spannt sich die Phantasie des Erzählers auch eben so willig herunter, wie denn bey der nachmaligen Theurung nur die zehn Brüder des Joseph nach Aegypten ziehen, um Getraide zu kaufen (42, 3.) und jeder Einzelne nur seinen Esel mit Einem Sacke beladen hat, welcher Vorrath, wo nicht für die Heerde des Jakob, so doch für seine ganze Familie und zahlreichen Sklaven auf ein volles Jahr vorhalten muss. Aus allem diesen erhellt, wenn es überhaupt eines Nachweises bedürfte, der rein poetische Gehalt einer Volkssage, welche nur um gewisse Zwecke zu erreichen unbewusst sich ausprägt und die sich hier im Uebrigen nicht bekümmert, wie alt wohl unterdessen der Fürst geworden, der einst mit dem Abraham einen ähnlichen Bund errichtet hatte. Abraham war damals hundert Jahr alt und Isaak eben entwöhnt (21, 5.), dieser ist vierzig Jahr, als er die Rebekka nimmt und sechzig bey der Geburt seiner Söhne (25, 26.); aber Isaaks Söhne sind auch bereits erwachsen und vierzig Jahre alt (26, 34.): es liegen mithin über hundert Jahre dazwischen und es ist nur eine durch nichts beglaubigte Willkühr, welche hier einen andern Abimelech mit seinem Feldherrn Pichol voraussetzen will (vergl. 21.)

---

1. XXVI. Und es war eine Hungersnoth im Lande
über die vorige Hungersnoth, welche zu Abrahams Zei-
ten war und Isaak zog zu Abimelech, König der Phili-
2. ster, gen Gerar. Da erschien ihm Jehova und sprach:
ziehe nicht hinab nach Aegypten, bleibe in dem Lande,
3. das ich dir sage. Halte dich auf in diesem Lande und
ich will mit dir seyn und dich segnen, denn dir und

deinem Saamen will ich alle diese Länder geben und will den Schwur bestätigen, den ich dem Abraham, deinem Vater, geschworen. Und ich will deinen Saamen 4.
mehren, wie die Sterne des Himmels und will deinem Saamen alle diese Länder geben, und durch deinen Saamen sollen alle Völker der Erde gesegnet werden; darum, dass Abraham meiner Stimme gehorchte und bewahrte 5.
meine Vorschriften, meine Gebote, meine Verordnungen und meine Gesetze. Also wohnte Isaak zu Gerar. Da 6.
fragten die Leute des Ortes nach seinem Weibe, und er 7.
sprach: sie ist meine Schwester; denn er fürchtete sich zu sagen: sie ist mein Weib, damit nicht die Leute des

---

5. *De Wette* sagt über diese Stelle mit Recht (Kritik II. S. 123.): diess klinge, als wenn Abraham die ganze mosaische Gesetzgebung gekannt hätte, denn jene vier Wörter משמרת וגו bilden eine spätere Klassification der levitischen Gesetze (Deuter. 8, 11. 11, 1. s. *Hartmann* Pentat. S. 606.) und kommen erst in Schriften vor, welche den Pentateuch kennen, oder mit ihm gleichzeitig sind (1. Kön. 2, 3. 6, 12. 2. Kön. 17, 34. 37. Nehem. 9, 13. 2. Chron. 33, 8. Jerem. 44, 23.). משמרת *das zu Bewahrende* begreift hauptsächlich Observanz und Gewohnheitsgesetz, wie in Betreff der verbotenen Ehen (Levit. 18, 30.), den Reinigungen (Levit. 22, 9.) u. s. w. מצוה ist eine *Vorschrift*, mitunter Interdict (Levit. 4, 13.) und wird nach *Jarchi* auch von Dingen gebraucht, welche mit keinem Gesetze weiter geboten oder untersagt werden, wie Raub und Blutvergiessen; חקה *Statut* soll sich nach demselben besonders auf Sachen beziehen, denen sich die Neigung oder andere Menschen zu widersetzen pflegen, wie z. B. von dem Verbote des Schweinfleisches; תורה endlich ist *Belehrung* oder überhaupt jedes schriftliche und mündliche Gesetz von Jehova. *Hitzig* erklärt, dieses Anachronismus wegen und weil עקב-אשר so wie ברך in Hithpael stehn (22, 15. 18.) die Verse 2—5. für spätere Glosse, (Begriff der Krit. S. 168.) allein wir können hier dem scharfsinnigen Kritiker so wenig beistimmen, als bey 22, 15. ff., da die Verheissungen ihren guten Grund haben, und das jüngere Kolorit durchaus nichts entscheidet.

Ortes mich tödten um der Rebekka willen, denn sie
8. war schön von Ansehen. Und es geschah, als er eine
Zeitlang daselbst gewesen, da schaute Abimelech, König
der Philister, durchs Fenster, und sah hin und siehe,
9. Isaak scherzte mit Rebekka, seinem Weibe. Da rief
Abimelech den Isaak und sprach: gewiss ist sie dein
Weib! und wie konntest du sagen: sie ist meine Schwe-
ster? Und Isaak sprach zu ihm: ich sprach so, damit
10. ich nicht sterben müsste ihrentwegen. Da sprach Abi-
melech: warum hast du uns das gethan! Um ein Weni-
ges hätte einer vom Volke bey deinem Weibe geschla-
11. fen und du hättest über uns eine Schuld gebracht. Und
Abimelech gebot allem Volke und sprach: wer diesen
12. Mann und sein Weib antastet, der soll sterben. Isaak
aber säete in demselben Lande und erntete in diesem
13. Jahre hundertfältig, denn es segnete ihn Jehova. Und
der Mann ward reich und wurde immerfort reicher, so
14. dass er sehr reich ward. Und er hatte Schaafheerden
und Rinderheerden und viel Gesinde und es beneideten
15. ihn die Philister. Und alle die Brunnen, welche die
Knechte seines Vaters gruben, zu den Zeiten des Abra-
ham seines Vaters, verstopften die Philister und füllten

---

8. Die Häuser in Palästina haben platte Dächer, auf denen man zur Abendzeit verweilt, und von hier aus scheint Abimelech den Isaak durch das Gittergeländer, nach dem Sinne des Referenten, zu beobachten, etwa wie David auf gleiche Weise die Bathseba sich baden sieht (2. Sam. 11, 2.); צחק aber ist wohl zu voreilig von den Rabbinen, von *Gatacker* und *Grotius* als Euphemismus, wie ludere bey *Catull* 6, 211. genommen; es scheint nur das freiere Schäkern gemeint, aus welchem der König das eheliche Verhältniss entnehmen konnte.

12. שערים ἁπαξλ. wäre nach dem Chald. *Maass*, שער, welches in *Gesenius* Lex. manual. übergangen ist; indessen lesen die alten Uebersetzungen mit vielen Handschriften in demselben Sinne שערים *Gerste*, also *hundertkörnig*, eine übertriebene Fruchtbarkeit, die auch

sie mit Erde. Da sprach Abimelech zu Isaak: gehe 16.
von uns, denn du bist weit mächtiger als wir geworden.
Und Isaak zog von dannen und schlug sein Zelt auf im 17.
Thale von Gerar und wohnte allda. Und Isaak grub 18.
die Wasserbrunnen wieder auf, welche man gegraben
zu den Zeiten Abrahams seines Vaters, und welche die
Philister verstopft nach dem Tode Abrahams, und gab
ihnen die Namen, mit welchen sie sein Vater genannt.
Und die Knechte Isaaks gruben im Thale und fanden 19.
daselbst einen Brunnen lebendigen Wassers. Aber die 20.
Hirten von Gerar haderten mit den Hirten des Isaak
und sprachen: das Wasser ist unser. Da nannte er den
Brunnen *Eseck* (Zank), weil sie bey ihm gezankt hatten.
Und sie gruben einen andern Brunnen und zankten auch 21.
über diesen und er nannte seinen Namen *Sitna* (An-
klage). Da brach er auf von dannen und grub einen 22.
andern Brunnen und sie haderten nicht über denselben,
daher nannte er seinen Namen *Rechoboth* (Weite) und
sprach: nun hat es uns Jehova weit gemacht und wir
sind fruchtbar im Lande. Darnach zog er hinauf nach 23.
Berseba. Und es erschien ihm Jehova in derselben 24.

---

dadurch nicht erzielt wird, dass sorgsame Landwirthe das Getreide kornweise verpflanzen (vergl. Jesa. 28, 25. *Niebuhr* Arab. S. 138.). Uebrigens wird Isaak hier als Nomade geschildert, der nach der Weise einiger Beduinenstämme, zugleich Ackerbau treibt und nach der Ernte weiter zieht; solche säen, wie es bey Jesaias heisst, am ersten besten Wasser (s. *Hitzig* zu Jesa. 32, 20. und Einleit. zu Genes. 4.). —

20—22. Dass bey dem Wassermangel jener Gegenden häufig Streitigkeiten um Quellen und Cisternen entstehen, und daher *Haderbrunnen* besonders in Arabischen Steppen nicht selten sind (vergl. Exod. 17, 7.) ist bereits erwähnt worden (21, 30.), jedoch bleibt es hier ungewiss, ob die Namen עֵשֶׂק und שִׂטְנָה wirklich so gelautet, da die LXX. und Vulg. den ersteren durch *ἀδικία*, calumnia, welches עֹשֶׁק voraussetzen würde, wiedergeben und der Erzähler nur sehr ge-

Nacht und sprach: ich bin der Gott Abrahams, deines
Vaters, fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir, und
segne dich und mehre deinen Saamen um Abrahams,
25. meines Knechtes, willen. Und er baute daselbst einen
Altar und rief den Namen Jehovas an; und spannte da-
selbst sein Zelt auf und die Knechte des Isaak gruben
26. dort einen Brunnen. Da kam Abimelech zu ihm von
Gerar, nebst Achussath seinem Freunde und Pichol, sei-
27. nem Feldherrn. Und Isaak sprach zu ihm: warum
kommt ihr zu mir, da ihr mich hasset und von euch
28. getrieben habt? Und sie sprachen: wir sehen, dass Je-
hova mit dir ist, darum sagen wir: es möge doch ein
Eid seyn zwischen uns, zwischen uns und zwischen dir,
29. und wir wollen einen Bund mit dir machen: dass du
uns keinen Schaden thuest, gleichwie wir dich nicht
angetastet, und wie wir an dir lauter Gutes gethan
und dich haben ziehen lassen in Frieden. Du bist nun
30. ein Gesegneter Jehovas. Da machte er ihnen ein Mahl
31. und sie assen und tranken. Und des Morgens früh
standen sie auf und schwuren Einer dem Andern und
Isaak entliess sie und sie gingen von ihm in Frieden.
32. Und es geschah an eben diesem Tage, dass die Knechte
des Isaak kamen und berichteten ihm von einem Brun-
nen, den sie gegraben und sprachen zu ihm: wir haben
33. Wasser gefunden. Da nannte er ihn *Schibea* (Sieben);
daher ist der Name der Stadt Berseba bis auf diesen
Tag.

---

zwungen seine Absicht durch ein Chaldäisches Verbum עשק *hadern* erreichen kann. ר״חבות konnte von seiner *Weite* aber auch von den dahin führenden *Strassen* benannt seyn; über den Namen *Berseba* ist oben das Nöthige bemerkt. —

26. אחזת nehmen Onkelos, Hieronymus und Jarchi für *comitatus*, collegium amicorum; die Alexandriner als Eigenname, wie es wohl einzig richtig ist.

Und Esau war vierzig Jahr alt, da nahm er zum 34.
Weibe die Judith, die Tochter des Beri, des Chethiters
und die Bosmath, die Tochter des Elon, des Chethiters;
aber sie waren ein Herzeleid für Isaak und für Rebekka. 35.

Kapitel XXVII.

Jakob entwendet dem Esau den Vatersegen.

Esau erhält von seinem altersschwachen und erblindeten Vater den Auftrag, ihm ein Wildpret zu erjagen, damit er als Erstgeborner den väterlichen Segen erhalte. Rebekka hört diesen Wunsch und bereitet für ihren Liebling ein Gericht von Ziegenfleisch, bekleidet ihn mit den besten Gewändern des Esau, verhüllt ihm Hals und Hände mit Fellen, damit er seinem behaarten Bruder gleich werde und sendet ihn zu seinem Vater, um den besten Segen des Erstgebornen zu empfangen. Unterdessen kommt Esau von der Jagd zurück und bereitet das Wildpret; Isaak erschrickt über die Verwechslung, kann aber seinen Ausspruch, der dem Jakob und

---

23. יְהוּדִית ist ein späterhin gebräuchlicher Name mit besonderer Rücksicht auf den Stamm *Juda* und kann in solchem Falle erst nach Wegführung der zehn Stämme, so wie auch יְהוּדִית *auf jüdisch*, ins Leben treten (s. *Hitzig* zu Jesa. 36, 11.), jedoch ist hier der Name nicht nothwendig an Juda gebunden, da er eigentlich *die Lobenswerthe* bezeichnet. Im Uebrigen finden bey diesen Weibern des Esau, welche den Eltern als Ausländerinnen zuwider waren (vergl. 27, 46.), bedeutende Widersprüche statt, denn die Judith fehlt gänzlich Kap. 36, 2., und Ada ist die Tochter des Hethiters Elon; Bosmath ist dort die Tochter des Ismael, als welche weiterhin (28, 9.) die Machalath auftritt und alle Versuche, die Namen zu vereinen oder ihre Verschiedenheit, mit *Clericus*, *Michaelis*, *Faber* und *Rosenmüller*, auf dieselben Personen zu übertragen, führen zu keiner befriedigenden Lösung.

seinen Nachkommen die Herrschaft verliehen, nicht zurücknehmen, sondern nur noch einen minderkräftigen Segen auf seinen ältesten Sohn übertragen. Rebekka fürchtet hierauf die Rache des Esau und fasst den Plan, ihren jüngern Sohn auf eine Zeitlang nach Mesopotamien zu entsenden. — Die Erzählung bildet ein Seitenstück zu Kap. 25, 19. ff. und hat vollkommen dieselbe Tendenz, nämlich die stammverwandten Edomiter gegen die Hebräer in Schatten zu stellen, und ihre nachmaligen Verhältnisse zu einander durch den Vatersegen zu motiviren. Denn der Segen über die Stammväter beider Völker ist nach Localität und Geschichte concipirt, und wird hier, wie bey den Indern, als etwas Objektives gedacht; er hat, einmal ausgesprochen, sofort eine rechtskräftige und reale Wirkung, kann von dem Segnenden nicht widerrufen, ja selbst von den Göttern nicht unwirksam gemacht werden und bestimmt, wie ein Dekret, das Schicksal des mit Segen oder Fluch behafteten Individuums. Im Uebrigen ist auch diese populäre Dichtung, welche die Zeit ihres Entstehens sattsam verräth (vs. 40. s. zu 25, 19.) gezwungen und mühsam erfunden: sie muss den Vatersegen an das Wildpret als eine Erquickung für den alten Vater binden (בִּצְדָה vs. 4. giebt durchaus den Grund an); muss mit einer Augenschwäche, wie bey der Segnung des Ephraim und Menasse (48, 10.), und einer sonderbaren Frage: *wer bist du mein Sohn?* verglichen mit dem Zweifel des Vaters (vs. 21.) aushelfen; lässt, mit abermaliger Anspielung auf das Gebirge Seir, den Esau einem Bocke gleich behaart erscheinen (שָׂעִיר vs. 11. vergl. 25, 25.) und hat sich endlich um die Einheit der Geschichte am wenigsten bekümmert. Denn beide Brüder werden als Jünglinge angesehen, und Jakob handelt unter mütterlicher Leitung, unerachtet sie gegen neunzig bis hundert Jahre alt sind, da Isaak mit hundert und achtzig Jahr stirbt (35, 28.), Jakob sofort nach dieser Katastrophe nach Mesopotamien wandert und daselbst zwanzig Jahre ver-

weilt, der Vater also gegenwärtig hundert und sechzig — oder wenn wir noch zehn Jahre rechnen, bevor Jakob nach seiner Reise zu ihm gelangt — hundert und funfzig Jahr alt ist und sechzig Jahre zählte, als die Knaben geboren wurden (25, 26.).

XXVII. Und es geschah, als Isaak alt geworden und 1.
seine Augen schwach waren zu sehen, da rief er den Esau,
seinen älteren Sohn und sprach zu ihm: mein Sohn! und er
sprach zu ihm: hier bin ich. Und er sprach: siehe, ich bin 2.
alt und weiss nicht den Tag meines Todes. So nimm doch 3.
nun deine Waffen, deinen Köcher und deinen Bogen und
geh aufs Feld und jage mir ein Wildpret, und mache mir 4.
ein Gericht, wie ich es liebe und bring es mir herein, dass
ich esse, damit dich meine Seele segne, bevor ich sterbe.
Und Rebekka hörte die Rede des Isaak zu Esau seinem 5.
Sohne; und Esau ging auf das Feld, um ein Wildpret
zu erjagen. Da sprach Rebekka zu Jakob ihrem Sohne: 6.
siehe, ich habe gehört deinen Vater reden zu Esau, dei-
nem Bruder und sagen: bringe mir ein Wildpret und 7.
mache mir ein Gericht, dass ich esse und dich segne vor
Jehova vor meinem Tode. Und nun mein Sohn, höre 8.
auf mein Wort, wie ich es dich heisse: gehe doch zur 9.
Heerde und hole mir von dort zwey gute Ziegenböck-
lein, dass ich sie bereite zu einem Gericht für deinen
Vater, wie er es liebt. Und du sollst es deinem Vater 10.
bringen, dass er esse, damit er dich segne vor seinem
Tode. Da sprach Jakob zu Rebekka, seiner Mutter: 11.
siehe, Esau mein Bruder, ist ein behaarter Mann und
ich bin ein glatter Mann; vielleicht wird mein Vater 12.

---

12. התעתע als Pilel von תעע kommt nur hier, und das Hithpalel ebenfalls sehr spät vor (2. Chron. 36, 16.); die Bedeutung nach den Dialekten ist *spotten*, *necken* (vergl. تُعْبَى) wie es auch die alten Versionen ausdrücken, daher die Auffassung: *wie ein Betrüger*, bey

mich betasten, da wäre ich in seinen Augen wie ein Spottender, und ich brächte über mich einen Fluch und
13. nicht einen Segen. Da sprach zu ihm seine Mutter: der Fluch komme über mich mein Sohn, gehorche nur
14. meiner Stimme und geh und hole mir. Da ging er und holte und brachte seiner Mutter, und seine Mutter mach-
15. te ein Gericht, so wie es sein Vater liebte. Und Rebekka nahm die Kleider des Esau, ihres älteren Sohnes, die köstlichen, welche sie bey sich hatte im Hause, und zog sie dem Jakob ihrem jüngeren Sohne an, und die
16. Felle der Zigenböcklein zog sie über seine Hände und
17. über das Glatte seines Halses, und gab das Gericht und das Brod, welches sie zubereitet, in die Hand des Ja-
18. kob ihres Sohnes. Und er ging hinein zu seinem Vater und sprach: mein Vater! Und er sprach: hier bin
19. ich! wer bist du mein Sohn? Da sprach Jakob zu seinem Vater: ich bin Esau, dein Erstgeborner, ich habe gethan, wie du mir gesagt; stehe doch auf, setze dich und iss von meinem Wildpret, damit mich deine Seele
20. segne. Da sprach Isaak zu seinem Sohne: wie hast du doch so bald gefunden mein Sohn? Und er sprach: Je-
21. hova, dein Gott, liess es mir begegnen. Da sprach Isaak zu Jakob: tritt doch näher, dass ich dich betaste mein Sohn, ob du wirklich mein Sohn Esau seyest oder

---

neueren Interpreten durchaus unrichtig ist und gegen Jakobs Absicht verstösst.

16. Die morgenländische, Angorische oder Kämelziege, von welcher sich noch gegenwärtig grosse Heerden am Libanon finden (s. *Paulus* oriental. Reisen VII. S. 108.) zeichnet sich durch lange, schwarze und seidenartige Haare aus, daher die Locken eines Mädchens mit denselben verglichen werden (Hohesl. 4, 1.) und ein gewisser Phöbus eine ziegenhärne Perücke trug (*Martial* Epigr. 12, 45.).

19. Wie im homerischen Zeitalter die Griechen (Odyss. 1, 130. 145.) und die alten Inder (Indien II. S. 163.) assen auch die He-

nicht. Und Jakob näherte sich dem Isaak seinem Va- 22.
ter und er betastete ihn und sprach: die Stimme ist
Jakobs Stimme, aber die Hände sind Esaus Hände. Und 23.
er erkannte ihn nicht, denn seine Hände waren wie die
Hände des Esau seines Bruders behaart, und er segnete
ihn. Und er sprach: du bist also mein Sohn Esau? Und 24.
jener sprach: ich bin es. Da sprach er: so setze mir 25.
her, dass ich esse von dem Wildpret meines Sohnes, da-
mit dich meine Seele segne. Und er näherte es ihm
und er ass, und er brachte ihm Wein und er trank.
Und Isaak sein Vater sprach zu ihm: komm doch her 26.
und küsse mich mein Sohn! Da trat er hinzu und küsste 27.
ihn. Und Isaak roch den Geruch seiner Kleider und
segnete ihn und sprach: siehe, der Geruch meines Soh-
nes ist wie der Geruch eines Feldes, das Jehova gesegnet,

Gott gebe dir vom Thau des Himmels, 28.
Und von der Fettigkeit der Erde,
Und eine Fülle Korn und Most!
Dir werden Nationen dienen, 29.

---

brüder am Tische (1. Sam. 20, 5. 24. Ezech. 44, 3.) und das *Liegen* auf Polstern, ἀναπίπτειν, kam erst sehr spät als persische und römische Sitte auf.

27. Man hat Anstoss genommen, dass Isaak die Kleider des Esau riecht und an parfümirte Gewänder, oder an die geschärften Sinne eines Blinden gedacht, allein die Vergleichung mit dem gesegneten Felde (nicht dem frischgeackerten, nach Virgil Georg. 2, 217, sondern dem Blumen- und Getraidereichen, ὡς ὀσμὴ ἀγροῦ πλήρους LXX.) zeigt, dass der Erzähler an den *Jäger* oder Mann des Feldes denkt, zumal da das ganze Arabien, nach Herodot 3, 113, duftet, vergl. Theophr. hist. plant. 9, 7. Martial Epigr. 3, 65. und Hohesl. 4, 11.

28. Der Thau ist in den Niederungen Palästinas das Hauptmittel der Befruchtung, und spielt daher bey Segnungen und Drohungen eine Hauptrolle (Hiob 29, 19. Zachar. 8, 12. 2. Sam. 1, 21. Haga. 1, 10.). —

29. Dass unter *Brüder*, und im Parallelismus *Söhne der Mutter*,

Und Völker vor dir niederfallen.
Sey Herrscher über deine Brüder,
Dass sich dir beugen deiner Mutter Söhne.
Verflucht seyen, die dir fluchen
Und die dich segnen gesegnet!

30. Und es geschah, als Isaak vollendet den Jakob zu
segnen, und als Jakob kaum hinausgegangen von dem
Isaak seinem Vater, da kam Esau sein Bruder von sei-
31. ner Jagd. Und auch er machte ein Gericht und brachte
es seinem Vater und sprach zu seinem Vater: mein
Vater, stehe auf und esse vom Wildpret seines Sohnes,
32. damit mich deine Seele segne. Da sprach zu ihm Isaak
sein Vater: wer bist du? Und er sprach: ich bin dein
33. Erstgeborner Esau. Da entsetzte sich Isaak mit grossem
Grauen gar sehr und sprach: wer war denn aber der,
welcher das Wildpret gejagt und es mir brachte? Und
ich ass von allem, bevor du kamst und segnete ihn: er
34. wird auch ein Gesegneter seyn. Als Esau die Worte
seines Vaters hörte, da erhob er ein grosses und bitte-
res Geschrey über die Maassen und sprach zu seinem
35. Vater: segne auch mich, mein Vater! Und er sprach:
dein Bruder ist gekommen mit List und hat deinen Se-
36. gen genommen. Da sprach er; er heisset in der That

---

die stammverwandten Nationen, insbesondere die Edomiter gemeint seyen, bedarf kaum einer Erwähnung, vergl. vs. 37. — הוה gehört als Chaldaismus der poetischen Sprache an, so wie דגן *Getraide*, eine spätere Wortbildung verräth.

33. *Hitzig* (Begriff der Krit. S. 126.) schlägt eine Emendation vor: והיה כ״ ואברכהו: גם־ברוך weil גם ohne Copula keine Sätze einzuführen pflege und der folgende Vers kahl anfange, weshalb auch *Ewald* (krit. Gram. S. 547. No. 7.) ויהי ausgefallen denkt, indessen kann dieser Uebergang fehlen, und גם ist hier besonders energisch (s. *Maurer* zu dieser Stelle.)

36. Ueber den Namen יעקב s. zu 35, 26. — Das Denominati-

Jakob, denn er hat mir schon zweimal ein Bein gestellt: meine Erstgeburt hat er genommen und siehe, nun hat er meinen Segen genommen! Dann sprach er: hast du mir keinen Segen vorbehalten? Da antwortete 37. Isaak und sprach zu Esau: siehe, ich habe ihn zum Herrn über dich gesetzt und alle seine Brüder habe ich ihm zu Knechten gegeben; mit Korn und Most habe ich ihn begabt, was kann ich denn dir noch thun mein Sohn? Und Esau sprach zu seinem Vater: hast du denn nur 38. diesen einzigen Segen, mein Vater? Segne mich doch auch mein Vater! Und Esau erhob seine Stimme und weinte. Da antwortete Isaak sein Vater und sprach zu 39. ihm: Siehe!

Es wird dein Wohnsitz ohne Fett der Erde
Und ohne Himmelsthau von oben seyn,
Doch sollst du dich von deinem Schwerdte nähren. 40.
Zwar wirst du deinem Bruder unterthan:
Sobald du aber frey zu seyn begehrst,
Magst du sein Joch von deinem Nacken schütteln.

---

vom נצל *etwas auf die Seite legen*, scheint der späteren Sprache anzugehören.

39. *Dathe* und *Rosenmüller* verkennen die Absicht des Dichters, wenn sie diesen Vers, welcher geflissentlich dem obigen (vs. 28.) gleichgehalten ist, übersetzen: ecce pinguedines terrae habitatio tua, et de rore coeli desuper, indem sie es nicht für wahrscheinlich finden, dass der Vater dem geliebten Sohne (25, 28.) sollte geflucht haben, allein das Bergland der Edomiter, bey den Alten Ἰδουμαίη wie noch jetzt *Dschebal* (جبال) genannt, ist nach *Seetzen* vielleicht das unfruchtbarste und ödeste in der Welt (s. *Rosenmüller* Alterthumsk. II. 1. S. 126. vergl. Maleach. 1, 3.) und daher nehmen *Houbigant*, *Clericus*, *Geddes*, *Vater* und *de Wette* מִן hier mit Recht privative, wie es häufig vorkommt (Jesa. 23, 1. Hiob 11, 15. 21, 9. Prov. 26, 3.). Beide Verse enthalten Gegensätze und der Trost oder Segen liegt jedesmal im Nachsatze.

40. מִדְשְׁנֵי wollen *Geddes* und *Schumann* in מִדְבְּרֵי *in deiner Wüste*

41. Und Esau hasste den Jakob wegen des Segens, womit ihn sein Vater gesegnet und Esau sprach zu seinem Herzen: es werden Tage der Trauer kommen für meinen Vater, denn ich will den Jakob, meinen Bruder,
42. tödten. Da wurden der Rebekka die Reden des Esau, ihres älteren Sohnes, berichtet und sie sandte und liess Jakob ihren jüngern Sohn, rufen und sprach zu ihm: siehe, Esau, dein Bruder, tröstet sich mit Rache gegen
43. dich, um dich zu tödten. Und nun mein Sohn, höre auf meine Stimme und mache dich auf, flüchte dich zu La-
44. ban, meinem Bruder nach Charan, und bleibe bey ihm einige Zeit, bis dass der Grimm deines Bruders nach-
45. lässt; bis der Zorn deines Bruders sich von dir wendet und er vergisst, was du ihm gethan, dann will ich senden und dich von dannen holen lassen. Warum sollte
46. ich eurer beider beraubt werden an Einem Tage? Und Rebekka sprach zu Isaak: ich habe Widerwillen zu leben mit den Töchtern des Cheth: wenn Jakob ein Weib nehmen sollte von den Töchtern Cheths, wie diese, von den Töchtern des Landes, wozu mir das Leben?

---

verändern, wodurch aber, wie *Vater* richtig erinnert, der Segen zu einem völligen Fluche würde; Esau soll in seinem sterilen Lande nicht ganz verlassen seyn, sondern als kriegerischer Stamm von Jagd und Beute leben. — Statt תָּרִיד liest der Samarit. תשרי *wenn du mächtig wirst*, eine passende aber erleichternde und daher verwerfliche Lesart, welcher Luther folgt; רוד ist am sichersten mit *Maurer* und *Gesenius* (Lexic. Manual.) vagari, *zügellos seyn*, wie im Arab. von einem Thiere, welches sein Joch zerreisst. *Lud. Dedieu* verglich zuerst die IV. Form im Arab. (ارادَ) *wollen*; wenn du es darauf anlegst u. s. w. und um diese mögliche Bedeutung nicht ganz zu verwerfen, hat sich unsere Uebersetzung in der Mitte von beiden zu halten gesucht.

41. u. f. bilden den Uebergang zu Jakobs Reise und vs. 46. spielt schon völlig in das folgende Kapitel hinüber: Rebekka erfährt, was Esau nur *gedacht* hat und stellt dem Isaak ihren Heiraths-

Kapitel XXVIII.

Jakobs Reise nach Mesopotamien und Traum zu Bethel.

Isaak willigt in den Vorschlag der Rebekka und entlässt den Jakob, um sich ein Weib in Mesopotamien zu holen, worauf Esau eine dritte Frau, die Ismaeliterin Machalath heirathet. Jakob übernachtet auf seiner Reise nach Charan auf freiem Felde, sieht im Traume die Engel an der Himmelsleiter auf und nieder steigen und erhält von Jehova dieselben Verheissungen, deren seine Vorfahren sich erfreut haben. Am Morgen richtet er den Stein, auf welchem er sein Haupt gelegt, als heiliges Denkmal auf und nennt den Namen des Ortes Bethel. — Der Hauptzweck der Erzählung, um dessentwillen Jakob nicht sofort, wie einst der Knecht des Abraham, nach Mesopotamien gelangt, ist die Erscheinung Jehovas zu Bethel; denn die Segnungen des Nationalgottes, welche auch dem dritten Stammvater nicht können vorenthalten werden, und die ihm im Verfolge noch öfter zukommen, können nicht schicklicher ihm zu Theil werden, als an einem alten Nationalheiligthume, dessen Ursprung der Verfasser zu wiederholtenmalen in die Patriarchenzeit zu versetzen bemüht ist (vergl. 12, 8. 35, 1. ff.) ohne dass wir bey solchen Ortslegenden verschiedene Fragmente annehmen dürfen. Die Stadt ist dem Erzähler zu wichtig, um sie von Einem Stammvater weihen zu lassen, und wenn er hier den Jakob auf freiem Felde übernachten lässt, es also zu vergessen scheint, dass er bereits zur Zeit des Abraham eine Stadt und einen Altar an jener Stelle vorausgesetzt hat, so giebt er doch unbefangen den alten Namen Lus an (vergl.

---

plan vor, wobey sie den Hass der Brüder verschweigt und ihren Widerwillen gegen Esaus Frauen vorschützt (vergl. 26, 34.). — Vers 45. zielt auf die Blutrache (vergl. 9, 6.) denn Esau hätte als Mörder flüchtig werden oder ebenfalls sterben müssen.

48, 3.), und verräth es deutlich, dass er seine Dichtung auf einen vorhandenen Ort übertrage, der in der That auch zu bedeutend war, um einem wandernden Hirten seine Entstehung zu verdanken.

---

1. XXVIII. Da rief Isaak den Jakob und segnete ihn
und gebot ihm und sprach zu ihm: du sollst kein Weib
2. nehmen von den Töchtern Kanaans. Auf, ziehe nach
Mesopotamien zum Hause des Bethuel, des Vaters dei-
ner Mutter und nimm dir von da ein Weib von den
3. Töchtern Labans, des Bruders deiner Mutter. Und
Gott der Allmächtige segne dich und mache dich frucht-
bar und mehre dich, dass du zu einer Menge von Völ-
4. kern werdest, und gebe dir den Segen Abrahams, dir
und deinem Saamen mit dir, dass du ererbest das Land
deines Aufenthaltes, welches Gott dem Abraham gege-
5. ben. Also entliess Isaak den Jakob und er zog nach
Mesopotamien zu Laban, dem Sohne Bethuels, des Ara-
mäers, dem Bruder Rebekkas, der Mutter Jakobs und
6. Esaus. Da nun Esau sahe, dass Isaak den Jakob gesegnet und ihn nach Mesopotamien gesandt, um sich von dort ein Weib zu nehmen, indem er ihn segnete und ihm auftrug und sprach: du sollst kein Weib nehmen
7. von den Töchtern Kanaans! und dass Jakob seinem

---

3. 4. Bey diesem Segen liegt offenbar die ältere Schrift zum Grunde (vergl. 17, 1—8.) und dieselben Worte erscheinen abermals aus einem Stücke mit Elohim, Kap. 35, 9., welche fortwährend noch durchschimmern, ohne mit Sicherheit sich ausscheiden zu lassen.

6—9. Esau soll, nach der Absicht des Erzählers, seine Eltern durch eine Verbindung mit Anverwandten zu beruhigen suchen; Edomiter und Ismaeliter mochten sich willig verschwägern, so wie denn später die Nabatäer (Nebajoth 25, 13.) die Edomitische Stadt Petra besitzen (Diodor von Sicil. 19, 94.).

Vater und seiner Mutter gehorchte und nach Mesopotamien zog: da merkte er, dass die Töchter Kanaans schlecht schienen in den Augen des Isaak seines Vaters und Esau ging hin zu Ismael und nahm die Machalath, die Tochter des Ismael des Sohnes Abrahams, die Schwester des Nebajoth, zu seinen Weibern sich zum Weibe. Jakob aber zog aus von Berseba und wanderte nach Charan. Da traf er auf einen Ort und übernächtigte daselbst, denn die Sonne war untergegangen; und er nahm einen von den Steinen des Ortes und legte ihn unter sein Haupt und entschlief an jenem Orte. Da träumte ihm und siehe, eine Leiter war gestellt auf die Erde und ihre Spitze berührte den Himmel und siehe, die Engel Gottes stiegen auf und nieder daran. Und siehe, Jehova stand über derselben und sprach: ich bin Jehova, der Gott des Abraham deines Vaters und der Gott des Isaak: das Land, auf welchem du ruhest, will ich dir und deinem Saamen geben. Und dein Saame soll werden wie der Staub der Erde und du sollst dich ausbreiten gegen Abend und gegen Morgen und gegen Mitternacht und gegen Mittag, und durch dich sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde und durch deinen Saamen. Und siehe, ich bin mit dir und will

8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15.

---

12. Da sich die Vorstellung von einer Himmelsleiter nirgend mehr in den biblischen Büchern findet, so haben sich an diesen Traum des Jakob manche Erklärungen aus der elfenbeinernen Pforte gereiht, unter denen die typische: als solle hier die Kreuzesleiter, welche das Irdische mit dem Ewigen verbinde, vorgebildet werden (de Baar in der Biblioth. Hagana III. p. 79.) eine der nebelhaftesten ist. An die siebensprossige Himmelsleiter der Mythramysterien, an welcher die Geister durch die Planeten bis zu der Gottheit in den achten Himmel wanderten (Celsus bey Origenes 6, 22. Porphyrius de abstin. 14, 16. de antro Nymph. p. 106. Holst. Hieronymus epist. 11. ad Laetam, Hyde de relig. vet. Persar. p. 401. Volney Recherches II. p. 263.) ist eben so wenig zu denken, denn die Fiction ist rein sinnlich, um

dich behüten, wohin du ziehest, und will dich zurückführen in dieses Land, denn ich werde dich nicht verlassen, bis dass ich gethan habe, was ich zu dir geredet.
16. Da erwachte Jakob von seinem Schlafe und sprach: wahrhaftig, es ist Jehova an diesem Orte und ich wusste
17. es nicht. Und er fürchtete sich und sprach: wie verehrungswürdig ist dieser Ort! er ist nichts anders als
18. Gottes Haus und diess ist die Pforte des Himmels. Und Jakob stand auf am Morgen und nahm den Stein, den er unter sein Haupt gelegt und richtete ihn auf zu ei-
19. ner Säule und goss Oel oben darauf. Und er nannte den Namen dieses Ortes *Bethel* (Gotteshaus); es war
20. aber Lus früher der Name der Stadt. Und Jakob gelobte ein Gelübde und sprach: wenn Gott mit mir seyn und mich behüten wird auf diesem Wege, welchen ich ziehe und mir Brodt giebt zu essen und Kleider anzu-
21. ziehen und ich zurückkehre in Frieden zum Hause meines Vaters: so soll Jehova mein Gott seyn,
22. Und dieser Stein, den ich zu einer Säule aufgerichtet, soll ein Gotteshaus seyn und alles, was du mir giebst, will ich dir verzehnten.

---

die Verbindung höherer Wesen mit der Erde, von welcher sie auch in der Opferflamme emporschweben (Richt. 13, 20.) zu erklären und eine ähnliche Ansicht mag bey dem Aufsteigen der Gottheit (עָלָה Genes. 17, 22. 35, 13.) zum Grunde liegen.

16. Jehova ist immer nur Schutzgott des Abraham und seiner Nachkommen, und wohnt an gewissen heiligen Oertern in Palästina; ausserhalb dieses Landes herrschen andere Götter (s. zu Kap. 4.) und Jehova muss erst mit seinen Schützlingen ziehen (46, 4.): um daher den Namen אֵל בֵּית zu erklären und mit יְהוָה zu vereinen, muss der Verfasser die Wendung eines Gelübdes nehmen (vs. 21.), wobey zugleich die Priesterzehnten nachdrücklich in Erinnerung gebracht werden (s. zu 14, 20.).

18. Ueber die rohe Art der Gottesverehrung durch Steinsäu-

Kapitel XXIX.

Jakobs Heirath und erste Kinder.

Jakob gelangt nach Mesopotamien, findet die Rahel, Labans Tochter, mit den Heerden auf dem Felde bey einem Brunnen und wird von ihr in das Haus ihres Vaters geführt. Jakob wirbt um sie und Laban williget ein, wenn er zum Ersatze des Kaufpreises zu einem siebenjährigen Dienst als Oberhirten sich anheischig mache; allein nach Verlauf dieser Frist schiebt ihm der Vater die ältere Lea unter, weil es nicht Sitte sey, die jüngere Tochter vor der ältern zu verheirathen, und Jakob muss abermals sieben Jahre um die Rahel dienen. Beide Frauen erhalten die Mägde Silpa und Bilha als Aussteuer und Lea gebiert dem Jakob die vier ersten Söhne Ruben, Simeon, Levi und Juda. — Es beginnt mit dieser Erzählung gleichsam ein neuer und wichtiger Abschnitt der hebräischen Volkssage, welcher dadurch das allgemeinste nationale Interesse ganz beson-

---

sche oder *Βαιτύλια*, welches Wort aus dem Semitischen בֵּית־אֵל entlehnt ist, s. *Bellermann* über die alte Sitte Steine zu salben, Erfurt 1793 und die Erklärer zu dieser Stelle. Man kann den Gebrauch nicht wohl einen patriarchalischen nennen, denn er ist noch gegenwärtig, besonders in Indien, verbreitet; in Kleinasien wurde die Cybele in Gestalt eines schwarzen Steines, ähnlich dem Ueberbleibsel eines solchen Kultus zu Mekka, verehrt (*Theophrast* Charact. 16. *Lucian* Pseudomant. §. 30.); noch zu Pausanias Zeit waren zu Pherä in Achaia dreissig viereckige Steine mit Götternamen vorhanden und zu Delphi begoss man täglich einen heiligen Stein mit Oel (7, 22. 10, 24.), ja noch *Arnobius* (adv. gent. 1, 11.) bekennt, dass er als Heide solche Steine angebetet und selbst im Deutschen ist noch der Ausdruck *Oelgötze* aus dieser Sitte übrig. Die Nebenfrage: woher der pilgernde Jakob das Oel genommen, ist allerdings nicht ungehörig, denn die Antwort, dass er es mit sich geführt, um seine Glieder zu stärken, ist ein Nothbehelf.

ders anzusprechen geeignet war, dass er die Väter der nachmaligen israelitischen Stämme unter dem Bilde eines gemeinschaftlichen Familienlebens vorzuführen trachtet. Sie werden alle, bis auf den Benjamin, in Mesopotamien geboren, worin das abermalige Bekenntniss ihrer Abstammung enthalten ist, und man könnte selbst auf die Vermuthung kommen, ob nicht die Stämme selber, als solche, in successiven Wanderungen von Osten her allmählig ihre Wohnsitze in Palästina eingenommen, da in der gewöhnlichen Reihenfolge dieser Söhne Jakobs weder ihre Rangliste nach dem mehr oder minder grösseren Ansehen, noch ihre geographische Lage zu einander, sondern einzig und allein ihre stufenweise Ansiedelung uns erhalten scheint, mochten sie nun von Aegypten aus oder sofort bey ihren Strömungen aus Chaldäa von dem Gebiete Besitz nehmen (s. zu 49, 13.). Zwar ist das Heranwachsen einer Völkermasse aus Einer Familie und das ganze hier geschilderte Verhältniss keineswegs ein unnatürliches zu nennen, und die Einfachheit der Darstellung wird durch die genealogische Form noch erhöht: allein da der Erzähler in einer Zeit berichtet, welche die etwaige Tradition nach den mannigfachsten Einflüssen von vielen Jahrhunderten erst überkommen, und da er von seinem Standpunkte aus eine jedwede Volkssage nach apologetischen Ansichten zu behandeln gewohnt ist, so muss nothwendig auch hier, wie allenthalben in der Genesis, die objektive Wahrheit in den Hintergrund getreten seyn, zumal da der Verfasser die Stämme in ihrem Gesammtvereine vor Augen hat (vergl. Kap. 48. 49, 28.) und gar leicht ihre Namen auf ein bestimmtes Individuum der Vorzeit zurückführen konnte (s. zu Kap. 10.). Und dahin führt in der That nicht sowohl der legendenartige Ton der ganzen Darstellung, welche, um Zeit und Oertlichkeit wenig bekümmert, nur von einem geläufigen Thema, der Werbung bey Wasserbrunnen, auszugehen trachtet (vergl. Kap. 24.) und keine anderen

Ausweichungen, als die Unfruchtbarkeit der Weiber zu verwenden weiss, als ganz besonders die äusserst gezwungene etymologische Deutung der einzelnen Namen, die von fingirten Aussprüchen der Eltern, zu denen der Erzähler nur mit einer sichtbaren Anstrengung gelangt, sollen hergenommen seyn, wie sich dieses aus den Einzelheiten selbst am besten ergeben wird.

XXIX. Und Jakob erhob seine Füsse und ging 1.
fort nach dem Morgenlande. Und er schaute und siehe, 2.
ein Brunnen war auf dem Felde und siehe, drey Heerden Schaafe lagerten bey ihm, denn aus diesem Brunnen tränkten sie die Heerden und der Stein war gross vor dem Loche des Brunnens. Und wenn dort alle 3.
Heerden versammelt waren, so wälzten sie den Stein weg von der Oeffnung des Brunnens, und tränkten das Vieh und thaten den Stein wieder vor die Oeffnung an seinen Ort. Und Jakob sprach zu ihnen: meine Brüder, 4.

---

1. Das Land der בְּנֵי־קֶדֶם ist sprachgebräuchlich nur Arabien und das südöstliche Gebiet des Euphrat, und Mesopotamien, von Bethel völlig im Norden, kann nur sehr ungenau das *Morgenland* heissen, wenn der Referent nicht voraussetzt, dass Jakob zunächst östlich gegangen, um über den Jordan und Euphrat zu setzen, denn leider wird uns die ganze Reise von mehr als zwanzig Meilen über Berge und Ströme hinweg, verschwiegen. Möglich indessen auch, dass die Lage von Charan hier verkannt und Labans Heerde hoch im Osten gedacht wird, da es der Verfasser mit dem Raume nicht genau zu nehmen pflegt (vergl. 30, 36.), indessen rennt Rahel nach Charan (vs. 12.) um die Ankunft des Jakob zu melden. Der Brunnen auf dem Felde wird noch eine Strecke von Charan entfernt gedacht und kann nicht derjenige seyn, an welchem der Knecht des Abraham die Rebekka fand; es ist eine gegrabene Cisterne mit einem grossen Steine bedeckt, während Rebekka zur Quelle hinab lief, allein das Locale ist wie das ganze Hirtenleben von Palästina copirt, denn Cha-

woher seyd ihr? Und sie sprachen: von Charan sind
5. wir. Und er sprach zu ihnen: kennt ihr wohl den La-
6. ban, den Enkel des Nachor? Und sie sprachen; wir kennen ihn. Und er sprach zu ihnen: geht es ihm wohl? und sie sprachen: es geht ihm wohl und siehe, da kommt
7. Rahel, seine Tochter, mit den Schaafen. Da sprach er: siehe, noch ist der Tag lang und noch nicht Zeit, das Vieh einzutreiben; tränket die Schaafe, gehet hin
8. und weidet. Und sie sprachen: wir können nicht, bis dass alle Heerden versammelt sind, dann wälzen sie den Stein von der Oeffnung des Brunnens und wir tränken
9. die Schaafe. Noch redete er mit ihnen, da kam Rahel mit den Schaafen ihres Vaters, denn sie war Schäferin.
10. Und es geschah, als Jakob die Rahel sah, die Tochter Labans, des Bruders seiner Mutter, da trat Jakob hinzu und wälzte den Stein von der Oeffnung des Brunnens

---

ran lag in einer wasserreichen Gegend des flachen Mesopotamiens und nur nördlicher, wohin Jakob nicht kam, fanden sich Weideplätze für Nomaden; auch wohnt Laban wirklich in der nicht unbedeutenden Stadt.

6. ff. In jedem Zuge lässt sich hier die Dichtung, in welcher eine „gläubige Exegese" historische Thatsache findet, erkennen: die Hirten sind zufällig aus Charan, kennen zufällig den Laban und ebenso zufällig kommt Rahel, seine schöne Tochter, selbst dahergegangen; Jakob sucht die Hirten zu entfernen, und nach vs. 10. scheinen sie wirklich auf den Befehl eines unbekannten Pilgers sich weggegeben zu haben, denn er wälzt den Stein, der nur mit vereinten Kräften konnte weggethan werden, allein vom Brunnen, da er doch etwa funfzig Jahre zählte und von der Reise erschöpft seyn musste. Laban endlich, der reiche Heerdenbesitzer, von welchem Jakob später in übergrossem Wohlstande scheidet, erkennt nach dem Berichte von Familienangelegenheiten den unbemittelten Fremdling willig an und giebt ihm seine Töchter, während grade in dem Punkte der Verschwägerung von jeher bey den Orientalen eine ängstliche Sorgfalt obgewaltet hat.

und tränkte die Schaafe Labans, des Bruders seiner Mutter. Und Jakob küsste die Rahel und erhob seine Stimme und weinte. Und Jakob erzählte der Rahel, dass er ein Verwandter ihres Vaters und dass er der Sohn der Rebekka sey und sie lief und verkündete es ihrem Vater. Und als Laban das Gerücht von Jakob hörte, dem Sohne seiner Schwester, da lief er ihm entgegen und umarmte ihn und küsste ihn, und führte ihn in sein Haus und er erzählte dem Laban alle diese Dinge. Da sprach Laban zu ihm: ja, du bist mein Fleisch und Bein! Und er blieb bey ihm einen Monat der Zeit nach. Da sprach Laban zu Jakob: Du bist

11. 12. 13. 14. 15.

---

15. Als Fremdling und Sklave hätte Jakob umsonst dienen müssen und wäre im siebenten Jahre frey geworden (Exod. 21, 2.); als freier Mann verdingt er sich um Lohn, wodurch die Anrede des Laban und das missverstandene חִנָּם deutlich werden. Das Dienen um die Frauen soll bey Jakob den Kaufpreis, welchen er nicht leisten kann, ersetzen (vergl. 24, 53.) und ist durch die sieben Jahre so gestellt, dass er dem Preise eines Sklaven gleichkömmt, denn die Weiber gelten, wie bereits angemerkt, einer Waare gleich, welche unter andern bey den Afghanen so wohlfeil ist, dass für eine bedeutende Verletzung sechs Frauen, für einen ausgebrochenen Zahn drey u. s. f. bezahlt werden (*Elphinstone* Kabul I. S. 266.). Indessen wird mit derselben zu Zeiten Wucher getrieben und *Arvieux* sagt in dieser Beziehung von den arabischen Beduinen (III. S. 200.): „Ihr Reichthum nächst ihrem Vieh sind ihre Töchter, je mehr sie haben, desto reicher sind sie. Fast in der ganzen Welt fällt es kostbar, sich dieser schlimmen Waare, die so schwer zu verwahren ist, zu entledigen: bey den Beduinen aber müssen diejenigen, die sie verlangen, sie ihren Eltern abkaufen und ihnen Geld, Vieh, Vermögen und Hausrath dafür geben. Mit Einem Worte: die Väter ziehen aus dem Verkaufe ihrer Töchter alles, jenachdem sie bemerken, dass die, welche um dieselben werben, verliebt sind; wenn sie nur für ihre Jungfrauschaft Bürge seyn können.“ (Vergl. *Niebuhr* Reise II. S. 420.). *Burckhardt* fand ebenfalls das Dienen um eine Frau noch jetzt üblich

in der That mein Bruder und solltest mir umsonst die-
16. nen? Sage mir, was dein Lohn seyn soll. Laban aber
hatte zwey Töchter, der Name der älteren war Lea und
17. der Name der jüngeren Rahel; und das Gesicht der Lea
war heger, aber Rahel war schön von Gestalt und schön
18. von Ansehen. Und Jakob liebte die Rahel und sprach:
ich will dir sieben Jahre dienen um Rahel, deine jün-
19. gere Tochter. Da sprach Laban: es ist besser, dass
ich sie dir gebe, als dass ich sie einem andern Manne
20. gebe; bleibe bey mir! Also diente Jakob um die Rahel
sieben Jahre und sie waren in seinen Augen wie ein-
21. zelne Tage, weil er sie liebte. Und Jakob sprach zu
Laban: gieb mir mein Weib, denn meine Zeit ist voll,
22. damit ich mich zu ihr lege. Da versammelte Laban
23. alle Leute des Ortes und machte ein Gastmahl. Und
es geschah am Abend, da nahm er die Lea seine Toch-
24. ter und führte sie zu ihm und er lag bey ihr. Und

(Reise, S. 464. vergl. *Elphinstone* a. a. O. S. 182. *Thevenot* voyage I. p. 41. *Rosenmüller* Alt. und N. Morgenl. I. S. 132.) und auch das Indische Gesetz gestattet, dass jemand ein Sklave werde, seines Weibes willen (*Ward* history of the Hindoos II. p. 316.) nur verbietet *Manu* (8, 204.) noch einmal ein Geschenk zu nehmen, wenn der Vater die eine Tochter versprochen und die andere gegeben hatte, sondern der Bräutigam soll sie alle beide um dasselbe Heirathsgut erhalten.

17. רכות עינים hat man speciell von *blöden* und *schwachen Augen*, Vulg. *lippi*, verstanden, weil schwache Augen für häslich gelten, so wie die schönen gelobt werden (1. Sam. 16, 12.); sicherer ist jedoch wohl des Gegensatzes wegen, mit *Lackemacher*, das ganze Gesicht zu verstehen, so wie die *Augen verbergen* als pars pro toto, für Verhüllung des Gesichtes steht (Jesa. 1, 15. vergl. mit 59, 2.).

22. Laban richtet ein Gastmahl an, nach welchem das Paar durch die Brautführer zusammengebracht wurde; die Feierlichkeiten der Hochzeit dauerten gewöhnlich sieben Tage (Richter 14, 12. Tob. 11, 20.), welche hier die *Woche der Lea* heissen, denn die Ehe war

Laban gab ihr die Silpa, seine Magd, der Lea, seiner
Tochter zur Magd. Und es geschah am Morgen und 25.
siehe, da war es Lea! und er sprach zu Laban: warum
hast du mir das gethan? habe ich nicht um Rahel bey
dir gedienet, und warum hast du mich betrogen? Da 26.
sprach Laban: es geschieht nicht so an unserm Orte,
die jüngere wegzugeben vor der Erstgebornen; halte 27.
mit dieser die Woche aus, dann soll dir auch jene ge-
geben werden um einen Dienst, den du bey mir noch
sieben andere Jahre dienen sollst. Und Jakob that al- 28.
so und hielt mit dieser die Woche aus und Laban gab
ihm die Rahel, seine Tochter, zum Weibe. Und Laban 29.
gab der Rahel, seiner Tochter, die Bilha, seine Magd,
zur Magd. Und er lag auch bey Rahel und liebte auch 30.
Rahel mehr als Lea, und diente bey ihm noch sieben an-
dere Jahre. Da aber Jehova sah, dass Lea gehasst ward, 31.
that er ihren Mutterleib auf und Rahel war unfrucht-

---

bloss bürgerlicher Contrakt, indem man, wie bey den Römern, von dem richtigen Grundsatze ausging, dass mit der Einwilligung von beiden Seiten auch die Ehe selbst geschlossen sey, daher schon die Braut אשה heisst. Erst das Priesterinteresse, sagt *Credner* (zu Joel 1, 8.) hat die Feierlichkeiten ausgedehnt, da gegen Willkühr schon der Staat schützen konnte: indessen wird die Heiligkeit des Bundes durch ein religiöses Moment gar sehr gehoben.

26. *Es wird nicht gethan*, ist eine Phrase des Herkommens, welches wir auch sonst beobachtet finden (1. Sam. 18, 17. Richt. 15, 1.), wie es ebenfalls bey den Indern üblich ist, durchaus die älteste Tochter vor der jüngsten zu verheirathen (*Manu* 3, 160. *Kalthoff* jus matrim. vet. Indor. p. 58. *Ward* a. a. O. p. 317.). Nur hätte Laban vorher dieses erinnern sollen, wenn der Erzähler nicht die Täuschung beabsichtigte, welche Jakob später vergilt. Uebrigens ist zu bemerken, dass ihm die Lea erst *nach* dem siebenjährigen Dienste, die Rahel aber *vor* demselben sofort nach der Hochzeitswoche gegeben wird, denn 30, 1. sind sie beide Jakobs Gattinnen.

32. bar. Und Lea ward schwanger und gebar einen Sohn und nannte seinen Namen *Ruben*, denn sie sprach: gesehen hat Jehova mein Elend, denn nun wird mich mein Mann
33. lieben. Und sie ward abermal schwanger und gebar einen Sohn und sprach: gehört hat Jehova, dass ich verachtet bin und hat mir auch diesen gegeben. Und
34. sie nannte seinen Namen *Simeon* (Erhörung.). Und sie ward wiederum schwanger und gebar einen Sohn und sprach: nun dieses Mal wird sich mein Mann an mich schliessen, denn ich habe ihm drey Söhne geboren; des-
35. halb nennt man seinen Namen *Levi* (Anschluss.). Und sie ward abermal schwanger und gebar einen Sohn und sprach: dieses Mal will ich den Jehova preisen; darum nannte sie seinen Namen *Juda* (Gepriesener.). Und sie hörte auf vom Gebären.

Kapitel XXX.

Jakobs übrige Kinder und sein Vertrag mit Laban.

Die unfruchtbare Rahel giebt dem Jakob ihre Magd Bilha als Beischläferin und nimmt deren Kinder Dan

32. Die Namen wurden gewöhnlich von den Müttern (4, 1. 15. 19, 37. 30, 18. vergl. Odyss. 18, 6.) und zwar nach zufälligen Begebenheiten, welche sich grade bey der Geburt zutrugen, oder von Worten der Eltern und Angehörigen, die, so eben ausgesprochen, als gute Verzeichen galten, gegeben (s. *Gesenius* zu Jesa. 7, 14.) und konnten späterhin eben so leicht geändert werden, (vergl. 17, 5.); denn die Namengebung ist im Oriente etwas Ominöses, und besonders bey den Indern gilt ein glücklicher Name (sugrihitanaman) für das ganze Leben (vergl. Altes Indien II. S. 14.) Auf gleiche Weise führen manche Araber den Namen *Hund*, (كلب) weil bey der Geburt ein solcher vorüberging; der Bewohner von Sumatra nennt sein Kind *Stärke* (malaccas), wenn es wohlgerathen und *Schwierigkeit* (maliwag), wenn die Geburt schwer war (*Marsden* Sumatra S. 328.) und so

und Naphthali, als die ihrigen an; Lea thut desgleichen und giebt ihm die Silpa, mit welcher er den Gad und Ascher erzeugt. Nach diesen gebiert Lea den Issaschar und Sebulon, nebst einer Tochter Dina; die Rahel endlich den Joseph. Jakob will nunmehr nach vierzehnjährigem Dienste mit seiner Familie in die Heimath ziehen, verdingt sich indessen abermals auf sechs Jahre bey seinem Schwiegervater für die gefleckten und schwarzen Schaafe, und die gesprenkelten Ziegen in der Heerde des Laban, und erlangt durch diesen Vertrag einen bedeutenden Wohlstand. — Der letztere Abschnitt ist, im Zusammenhange mit Kap. 31., ein poetisches Epimetron zu der Genealogie der Stammväter, und hat einzig und allein die Absicht, dem Jakob ein eigenes Besitzthum zu verschaffen, damit er nicht von äusseren Gütern entblösst, mit Weibern und Kindern heimkehren möge; die trügerische Weise jedoch, mit welcher Jakob seine Heerde gewinnt, und dem Laban noch überdiess die schwachen Lämmer zufallen lässt, wie es nicht allein vom Erzähler mit keiner Sylbe gemissbilligt, sondern sogar noch auf Jehova zurückgeführt wird (31, 7., womit ein ähnlicher frevelhafter Missbrauch Jehovas bey einer offenen Unwahrheit 27, 20. zu vergleichen ist), macht dem Charakter des Referenten keine Ehre, und würde wohl auch das sittliche Gefühl des hebräischen Lesers verletzt haben, wenn die Dichtung nicht zugleich gegen einen Aramäer gerichtet wäre, wie denn in der That ein politischer Nebenzweck obzuwalten scheint

---

sind hier die Namen ראובן (*seht, einen Sohn!*), שמעון (*Erhörung*), לוי (*Krone* oder *Windung* und יהודה (*Gepriesener*) von natürlichen Aussprüchen hergenommen während der Erzähler auf die gezwungenste Weise ihre Ableitung erfindet, für *Levi* die Bedeutung des Verbi לוה *anschliessen* wählen muss und *Ruben* so erklärt, als habe er schon die Rabbinische Art und Weise gekannt, nach welcher aus den Worten ראה יהוה בעניי nur gewisse Buchstaben genommen werden.

(vergl. 31, 52.). Vers 1—23. führen beständig den Gottesnamen *Elohim* ein, woraus erhellet, dass ähnliche Ansichten über den Ursprung der Stämme in der Urschrift vorhanden waren.

---

1. XXX. Und da Rahel sah, dass sie dem Jakob nicht
gebar, da neidete Rahel ihre Schwester und sprach zu
2. Jakob: gieb mir Kinder, wo nicht, so sterbe ich! Da
ward Jakob zornig über Rahel und sprach: bin ich denn
statt Gott, der dir vorenthält die Frucht des Leibes?
3. Und sie sprach: siehe, da ist meine Magd Bilha, lege
dich zu ihr, damit sie gebäre auf meinen Knien und
4. auch ich erbaut werde aus ihr. Und sie gab ihm die
Bilha, ihre Magd, zum Weibe und Jakob legte sich zu
5. ihr. Und Bilha ward schwanger und gebar dem Jakob
6. einen Sohn. Da sprach Rahel: gerichtet hat mich Gott

---

1. *Ich sterbe*, nämlich: vor Schmach, wie Rahel selbst erklärt vs. 23. nach der Denkungsart des Morgenlandes, welche wie Lady *Montague* sich ausdrückt, die Unfruchtbarkeit in der Ehe für eben so schimpflich hält, als es in Europa die Fruchtbarkeit vor der Ehe ist (vergl. Gen. 16, 2. u. ö.).

2. "התחת vergl. 50, 19, oder האלהים אני 2. Kön. 5, 7., daher man weniger treffend: *steh ich nicht selbst unter Gott?* übersetzt, ist, wie *θεῶν ἐν γουνασι κεῖται* u. a., sprüchwörtliche Phrase von menschlicher Ohnmacht und hat immer אלהים, weil sie aus älterer Zeit stammt, wie "כה יעשון (יעשה) לי אל und ähnliche sprüchwörtliche Redensarten.

3. *Auf den Knien jemandes geboren werden*, steht vom *Vater* 50, 23. und so vielleicht ursprünglich vom Anerkennen des Kindes, wie tollere bey den Römern (vergl. Hiob 3, 12. Ilias 9, 455.). Im Uebrigen s. zu 16, 2.

6. דין die Sache eines andern führen, ihm Recht verschaffen (Psal. 54, 3. 68, 6. Jerem. 5, 28.) ist hier subjectiv mit Rücksicht

und auch gehört auf meine Stimme, dass er mir einen Sohn gegeben; daher nannte sie seinen Namen *Dan* (Richter). Und Bilha, die Magd der Rahel, ward abermals schwanger und gebar dem Jakob den zweiten Sohn. Da sprach Rahel: Kämpfe Gottes habe ich gekämpfet mit meiner Schwester, doch habe ich obgesiegt, und sie nannte seinen Namen *Naphthali* (mein Kampf). Und da Lea sah, dass sie innehielt vom Gebären, da nahm sie die Silpa, ihre Magd, und gab sie dem Jakob zum Weibe. Und Silpa, die Magd der Lea, gebar dem Jakob einen Sohn. Da sprach Lea: mit Glück! und sie nannte seinen Namen *Gad* (Glück). Und Silpa, die Magd der Lea, gebar dem Jakob den zweiten Sohn. Da sprach Lea: zu meinem Glücke! denn glücklich preisen mich die Töchter; und sie nannte seinen Namen *Ascher* (der Glückliche). Ruben aber ging aus zur Zeit

7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14.

---

auf Lea zu fassen, wogegen die Anspielung auf *Dan* 49, 16. weit natürlicher ist.

8. נפתולי *Kämpfe* kommt nicht weiter vor, und wird der Etymologie zu Gefallen mit Patach statt נפתוּל geschrieben (*Ewald* krit. Gram. S. 259.). *Kämpfe Gottes* sind grosse Kämpfe (vergl. 10, 9.), nämlich um die Liebe des Gatten zu erringen, nicht aber solche, in denen Gott selbst der Gegner war, mit Bezug auf vs. 2.

11. גד einfach: *der Drünger* (49, 19.), wird hier durch *Glück* gedeutet, בא גד für בא גד *es kommt das Glück*, sicher zu punktiren בָּגָד LXX. Vulg. ἐν τύχῃ, feliciter, wie vs. 13. באשרי. Indessen bezeichnet Gad den babylonischen Jupiter als Gott des Glückes, welchem die abgöttischen Juden Lectisternien setzten (s. *Gesenius* und *Hitzig* zu Jesa. 65, 11.), wodurch die spätere Zeit der Etymologie sattsam verbürgt wird.

13. אשר *der Glückliche*, ist häufig Personenname, wie ⟨Ebyzos, Felix u. A. Lea bezieht die Bedeutung auf sich, weil sie fortan von den Frauen werde glücklich gepriesen werden.

14. Die Ableitung von Issaschar, welche dem Erzähler besonders

der Weizenerndte und fand Liebesäpfel auf dem Felde und brachte sie zu Lea, seiner Mutter. Da sprach Rahel zu Lea: gieb mir doch von den Liebesäpfeln deines
15. Sohnes! Und sie sprach zu ihr: ist nicht genug, dass du meinen Mann genommen und willst auch die Liebes-
16. äpfel meines Sohnes nehmen? Da sprach Rahel: so möge er bey dir liegen diese Nacht für die Liebesäpfel deines Sohnes. Als nun Jakob vom Felde kam des Abends; ging Lea ihm entgegen und sprach: bey mir sollst du schlafen, denn ich habe dich erkauft um die Liebesäpfel meines Sohnes! Und er lag bey ihr in der-
17. selben Nacht. Und Gott erhörte die Lea und sie ward
18. schwanger und gebar dem Jakob, den fünften Sohn. Da sprach Lea: Gott hat mir meinen Lohn gegeben, dass

---

schwierig schien, wird anders eingeleitet: Lea hat sich den Beischlaf um Liebesäpfel *erkauft*, und sieht den Sohn als eine *Belohnung* an; zugleich wirken die abgetretenen Aphrodisiaca auf Rahel, welche nun fruchtbar wird. דודאים sind nach allen alten Uebersetzern die Aepfel des Alraun oder Mandragora (μῆλα *Μανδραγόρου*, s. *Celsius* Hierobotan. I. p. 1. ff. *Michaelis* Supplem. p. 410. ff.), einer Pflanze vom Geschlechte der Belladonna mit röthlichen Blüthen von durchdringendem Geruche und gelben Aepfeln, welche grade im May zur Zeit der Weizenerndte in Galiläa reifen (s. *Hasselquist* Reise S. 183. und *Michaelis* a. a. O.). Sie haben narkotische Wirkung und noch das neuere Morgenland legt der Blüthe und Frucht eine stimulirende und fruchtbarmachende Kraft bey; schon ihr Geruch ist Aufmunterung zur Liebe (Hohesl. 7, 14. wo das Wort nur noch erscheint) und selbst ihr Name leitet sich von דוד *lieben* her, wie denn Philtra und stimulirende Mittel im Oriente sehr gewöhnlich sind (s. *Dietz* Analect. Medic. Cod. XXX. p. 138. und XLVIII. p. 148. vergl. *Athenäus* Deipnos. I, 31.). Der Referent vergisst den Hirtenknecht, welcher des Nachts nicht nach Hause kommt (31, 40.) und entnimmt übrigens diese Frucht aus seinem Gesichtskreise, denn es frägt sich, ob sie in dem niedrigen Mesopotamien wachse.

18. ישׂשכר, immer mit doppeltem ש gleichsam: יש שכר *es*

ich meine Magd gab meinem Manne; und sie nannte
seinen Namen *Issaschar* (es ist ein Lohn). Und Lea 19.
ward wiederum schwanger und gebar dem Jakob den
sechsten Sohn. Da sprach Lea: geschenkt hat mir Gott 20.
ein schönes Geschenk, nun wird mir mein Mann bey-
wohnen, denn ich habe ihm sechs Söhne geboren; und
sie nannte seinen Namen *Sebulon* (Wohnung). Und 21.
darnach gebar sie eine Tochter und nannte ihren Na-
men *Dina*. Und Gott gedachte der Rahel und Gott er- 22.
hörte sie und öffnete ihren Mutterleib. Und sie ward 23.
schwanger und gebar einen Sohn und sprach: wegge-
nommen hat Gott meine Schmach. Und sie nannte sei- 24.
nen Namen *Joseph*, indem sie sprach: hinzufügen wird
mir Jehova einen andern Sohn.

Und es geschah, als Rahel den Joseph geboren, 25.
dass Jakob zu Laban sprach: entlasse mich, dass ich
wegziehe an meinen Ort und zu meinem Lande. Gieb 26.
mir meine Weiber und meine Kinder, um welche ich dir
gedienet, dass ich wegziehe, denn du kennest meinen

---

wird Lohn haben, wird durch יש שכרי *er ist ein Lohn*, gedeutet; das Kri tilgt ein ש, damit es Niphal ישכרי *er wird belohnt*, werde.

20. Bey *Sebulon* denkt der Erzähler zugleich an das obsolete זבד *schenken* זבל, von welchem nur in der jüngeren Zeit Eigennamen abgeleitet erscheinen; und das ebenfalls nur hier vorkommende זבל *wohnen*, weil er genöthigt wird, die seltensten Verben aus den Dialekten zu wählen, um den vorhandenen Namen zu erklären.

21. *Dina* wird ohne Vorbereitung und Etymologie aufgeführt, weil Töchter nur erwähnt werden, wenn sich etwas Merkwürdige an sie knüpft, wie an Dina Kap. 34. — Indessen setzt der Verfasser noch andere Töchter des Jakob voraus (37, 35. 46, 7.).

24. Bey Joseph findet eine doppelte Etymologie statt, indem der Ueberarbeiter, von יאמר an, zu der ungewöhnlicheren Bedeutung des Verbi אסף *wegnehmen*, noch die geläufigere des *Hinzufügens* setzt.

Dienst, den ich dir gedienet habe. Da sprach Laban zu
27. ihm: möchte ich nur Gnade finden in deinen Augen:
ich merke, dass mich Jehova segnet um deinetwillen.
28. Und er sprach: bestimme deinen Lohn von mir und ich
29. will ihn geben. Und Jakob sprach zu ihm: du weisst,
was ich dir gedienet und was deine Heerde geworden
30. bey mir; denn wenig war es, was du hattest vor mir,
nun aber ist sie ausgebreitet in Menge, denn Jehova
segnete dich auf meinem Fusse und nun, wann soll auch
31. ich sorgen für mein Haus? Da sprach er: was soll ich
dir geben? Und Jakob sprach: du sollst mir nichts ge-
ben; wenn du mir folgendes thun willst, so will ich
32. wiederum deine Schaafe weiden und hüten. Ich will
heute durch deine ganze Heerde gehen, um von derse-
ben abzusondern jedes gesprenkelte und gefleckte Schaaf
und jedes schwarze Schaaf unter dem Schaafvieh, und
jedes gefleckte und gesprenkelte unter den Ziegen und
33. das soll mein Lohn seyn. Und zeugen für mich wird
meine Rechtlichkeit am morgenden Tage, wenn du mei-
nen Lohn vor dir siehst: alles, woran nichts Gespren-
keltes und Gefleckte ist unter den Ziegen und Schwarzes

---

27. Der Gedanke ist, als habe Laban flehentlich gewünscht, dass Jakob noch ferner bey ihm bleiben möge, daher bey der demüthigen Anrede nicht etwa eine Lücke anzunehmen ist.

32. הָסִר nicht Imperativ, auf Laban zu beziehen, sondern Infinitiv ohne ל *um abzusondern*, denn Laban soll erst morgen zur Heerde kommen. Der Vertrag scheint für Laban sehr vortheilhaft, da die morgenländischen *Schaafe* fast alle *weiss*, die *Ziegen* sämmtlich *schwarz* fallen, und sich demnach wenig bunte und schwarze Schaafe oder weisse und gefleckte Ziegen finden mussten, wenn Jakob ihre Farbe nicht zu verändern gewusst hätte. Dass sein Vertrag auch für die Folge gegolten, unerachtet der Erzähler den Gedanken: *und was nachher so fällt*, wie *Michaelis* supplirt, nicht hinzufügt, erhellt daraus, dass Jakob sein Kunststück zu wiederholten Malen anwendet, und die mehrfarbigen Thiere fortwährend zu seiner Heerde

unter den Schaafen, das soll gestohlen seyn bey mir.
Da sprach Laban: siehe, es möge geschehen, wie du ge- 34.
sagt hast. Und Jakob sonderte an demselben Tage aus 35.
die gestreiften und gefleckten Schaafböcke und alle ge-
sprenkelten und gefleckten Ziegen; alles, an welchem
etwas Weisses war und alles Schwarze unter den Schaa-
fen und übergab es seinen Söhnen. Und machte einen 36.
Weg von drey Tagereisen zwischen jener Heerde und
sich, und Jakob weidete die übrigen Heerden Labans.
Und Jakob nahm Stäbe von frischen Weisspappeln, 37.
Mandeln und Platanen und schälte an denselben weisse
Streifen, indem er das Weisse an den Stäben entblösste, 38.
und stellte die Stäbe, welche er geschält, in die Rin-
nen, in die Wassertränke, wohin die Schaafe kommen
mussten, um zu trinken, vor die Schaafe, damit sie brün-
stig würden, wenn sie kämen zu trinken. Und es er- 39.

---

schickt, während er selbst die einfarbigen Schaafe und Ziegen des Laban weidet.

35. Jakob muss hier Subjekt bleiben, weil er die Thiere aussondern wollte (vs. 32.), wie es sich allerdings auch für den Oberknecht schickte und von sorgsamen Hirten geschehen mochte; sodann auch, weil von Labans Söhnen bis auf 31, 1. nichts erwähnt wird, während die älteren Kinder des Jakob wohl schon Schaafe hüten konnten. *Rosenmüller* und *Maurer* beziehen den Vers auf Laban, wegen des בינו vs. 36., indessen geht dieses collective auf seine Heerde, welche er den Söhnen übergeben und בין יעקב ist reflexiv. Samarit. und LXX. erleichtern das Verständniss durch בינם *ἀνὰ μέσον αὐτῶν*, nämlich der Kinder. Jakob trennt seine eignen Heerden so weit, damit sie keinen Einfluss mehr auf Labans Vieh haben möchten, und er um so eher den Schein der Rechtlichkeit gewinne, indessen ist die Fiktion auf Mesopotamien nicht anwendbar. — Das Femininum הנותרות endlich kann bey dem Collectivum צאן stehen, weil besonders die Weibchen einer Heerde berücksichtigt werden.

37. רחש (vergl. Exod. 2, 16.), zu welchem das reinhebräische

hitzten sich die Schaafe bey den Stäben und gebaren
40. gestreifte, gesprenkelte und gefleckte. Und Jakob son-
derte die Lämmer und that sie zu allen gesprenkelten
und schwarzen aus der Heerde Labans; also machte er
sich besondere Heerden, und that sie nicht zu der Heer-
41. de Labans. Und bey jeder Brunst der starken Schaafe
legte Jakob die Stäbe vor die Schaafe hin in die Rin-
nen, damit sie sich erhitzten bey den Stäben; aber bey
42. den schwachen Schaafen legte er sie nicht hin: also
wurden die schwächlichen dem Laban und die starken
43. dem Jakob. Und der Mann breitete sich gar sehr aus
und besass viele Schaafe und Mägde und Knechte und
Kamele und Esel.

שקת eine Apposition bildet, ist völlig Aramäisch, vom Stamme רחט für רוץ, mit späterer Verhärtung des צ in ט und dem Wechsel des ו und ה, vergl. לובים und להבים 10, 13. מול und מהל u. A. — Ueber die Formen יחמנה, יחמו und יחמנה vs. 39. 41. s. *Gesenius* Lehrgeb. S. 276. 462. und *Ewald* krit. Grammat. S. 112. 270.

40. *Rosenmüller*, *Schumann* und *Maurer* nehmen als zweites Kunststück des Jakob an, dass er die einfarbigen Schaafe des Laban hinter den gefleckten hergetrieben, ihr Gesicht פני הצאן nach diesen gerichtet habe, damit auch sie allmählich bunt werden möchten: allein da Jakob die List mit den Stäben bey jeder Brunstzeit wiederholt und die bunten Thiere doch wohl sogleich entfernt werden mussten, im Falle Laban seine Heerden — wenigstens bey der Schaafschur — besuchte, so ist פני wohl einfach versus: er sandte sie zu den bunten, die er bereits hatte, wie auch der Nachsatz lehrt. Die Conjektur *Vaters* פרי *Frucht der Lämmer* (Deuter. 28, 4.) wird durch keine anderweitige Auctorität unterstützt.

41. מקשרות wörtlich *die Gebundenen* d. i. starken, so wie עטיפים oder עטופים *die Bedeckten* d. i. schwachen, denn verba ligandi werden auf Stärke, verba tegendi auf Schwäche übertragen. Mehre alten Uebersetzer denken dabey an Frühlings- und Herbstlämmer (vergl. *Plinius* 8, 47. *Columella* de re rust. 8, 3.), weil das Schaaf in Palästina und ähnlichen Klimaten zweymal des Jahres wirft (*Aristotel.*

Kapitel XXXI.

Jakobs Flucht vor Laban und sein Bündniss mit demselben.

Da Jakob bemerkt, dass die Söhne Labans gegen ihn Verdacht schöpfen, der Vater ihm nicht mehr mit gewohnter Freundlichkeit begegnet, und nun auch Jehova ihn auffordert, in seine Heimath zurückzukehren, lässt er seine Frauen zu sich auf das Feld rufen und macht sie mit seinem Vorhaben, bekannt indem er zugleich berichtet, wie er bisher mit Gottes Hülfe gegen die Täuschungen ihres Vaters gesichert, und wie ihm die Heerde des Laban durch eine höhere Hand zugewendet worden. Die Weiber stimmen in den Tadel des Laban ein und, während dieser grade abwesend ist, um der Schaafschur beizuwohnen, flieht die Familie Jakobs mit

---

hist. anim. 6, 18. 19.). Problem. 10, 46. *Bochart* Hieroz. I. p. 512.) und die Frühlingslämmer für kräftiger gehalten werden: indessen giebt der Text nicht grade diesen Unterschied an, und es ist sicherer, die Worte im Allgemeinen von starken und schwachen, edlen und unedlen Schaafen, ἐπίσημα und ἄσημα nach den LXX. zu fassen. — Was endlich die Sache selbst betrifft, so ist es durch die vollgültigste Erfahrung bewiesen, dass die Einbildungskraft auf die Frucht, ganz besonders des Schaafviehes, wirke, wie es unter den Nomaden Palästinas bald bemerkt werden mochte. Die Erfahrung ist auch dem übrigen Alterthume nicht unbekannt, denn lacedämonische Weiber sollen in ihrem Schlafgemache Bilder von Heroen aus eben dieser Ursache gehalten haben, und *Oppian* (Kynogetica 1, 327. ff. 353. ff.) führt von Thieren mehre Beispiele an, welche von neuern Schriftstellern über die Schaafzucht noch vermehrt sind (s. *Rosenmüller* Alt. und N. Morgenland zu dieser St.): indessen kommen alle Aussagen dahin überein, dass das Vorbild nur dann wirke, wenn es grade in dem Momente der Befruchtung vorgehalten werde, wornach also der Erzähler voraussetzen muss, dass die Schaafe und Ziegen ohne Ausnahme über der Tränke selbst belegt seyen, wodurch das Willkührliche der

ihrer sämmtlichen Habe aus Mesopotamien, wobey noch Rahel die Hausgötter ihres Vaters entwendet. Laban erfährt es am dritten Tage, verfolgt sie und holt sie nach sieben Tagereisen auf dem Gebirge Gilead ein. Indessen ist ihm im Traume eine göttliche Warnung gekommen, mit dem Jakob nicht anders, als glimpflich zu verfahren; sie versöhnen sich daher nach gegenseitigen Vorwürfen, errichten zu Mizpa einen Denkstein, und schliessen mit einander ein Friedensbündniss. — Das Kapitel steht, wie nach *Schumanns* richtigen Bemerkungen, die ganze Geschichte des Jakob, in vollkommenem Zusammenhange mit den übrigen, trotz dem dass auch hier, wenn wir überhaupt noch auf das fernere Erscheinen des Gottesnamen Elohim bauen dürfen, eine ältere Erzählung durchzuschimmern scheinen könnte, die der spätere Referent in seine Darstellung verwoben habe. Denn die anscheinenden Inconsequenzen kommen einzig und allein auf Rechnung des Erzählers zu stehen, und lösen sich dadurch völlig, dass er seinen volksthümlichen Stoff mit Freiheit behandelt, um alle Hindernisse, welche seinem Helden entgegen treten könnten, zu beseitigen, um von ihm jedweden Tadel abzuwenden und ihn unter Jehovas Leitung ungehindert in das Land Kanaan zurückzuführen. Dahin gehört, dass Laban Söhne hat, welche, gegen die sonstige Sitte, bey der Verheirathung der Schwestern nicht in Betracht kamen und hier nur obenhin erwähnt werden, um das Missfallen des Laban zu motiviren, insofern die Töchter nicht erbten, wenn Brüder vorhanden waren (*Michaelis* Mos. Recht II. S. 76. ff.), nun aber der Söhne Erbtheil durch die Flucht Jakobs geschmälert wurde, und weil es ohnehin nach dem Gesetze heisst: wenn der Sklave ohne

---

ganzen Relation in die Augen fällt. Woher endlich Jakob noch den übrigen Reichthum (vs. 43.) entnommen, wird mit keiner Sylbe angedeutet.

Weib gekommen, so soll er auch ohne Weib ausgehen (Exod. 21, 3.), worauf sich die Erwiederung des Laban (vs. 43.) zu beziehen scheint. Dahin ferner, dass Jakob seine frühere Handlungsweise als eine höhere Fügung darstellt, die ihm im Traume gezeigt worden, und einen häufig veränderten Lohn, worüber bey seinem eigenen Vorschlage im Vorhergehenden nichts berichtet wurde, vorschützen kann, aus dem Grunde, damit er in den Augen des Zuhörers gerechtfertiget werde, wenn Laban selbst diese Beschuldigung nicht ablehnt. Die Scene der Flucht endlich würde manche Einwendung zulassen, wenn das Bestreben des Erzählers, die ungehinderte Entweichung zu befördern, nicht dabey sichtbar wäre; denn die Schaafschur wurde mit grossen Festlichkeiten, zu welchen man sämmtliche Freunde einlud (Genes. 38, 12. 2. Sam. 13, 23. ff.) begangen, und der Schwiegersohn des Laban, der noch dazu Oberhirte war, hätte dabey nicht fehlen dürfen. Jakob aber wird bey seinen eignen Heerden gedacht, welche er um drey Tagereisen von Labans Schaafen entfernt hatte (30, 36.); er will vom Felde fliehen und sendet daher zu seinen Frauen, die noch im Vaterhause weilen, weil Rahel die Götter mitnehmen kann, und so erfährt Laban die Flucht erst am dritten Tage, damit, abgesehen von der Entfernung, ein Vorsprung könne gewonnen und die Versöhnung auf kanaanitischem Gebiete gefeiert werden. Hier ist die Namengebung von Gilead und Mizpa ein wichtiger Nebenzweck des Referenten und die letztere Stadt soll schon, wie alle Oerter Palästinas, in denen einst Jehovas Heiligthum gewesen, durch den Patriarchen geweiht werden. Selbst die Hausgötter werden nicht ohne Absicht mitgenommen, denn die Weiber des Jakob gehen dadurch zum Jehovadienste über, dass der Hausvater späterhin die fremden Götter in der Nähe von Sichem vergräbt (35, 4.), wobey zugleich noch bezweckt wird, dass sie ein Mittel gegen des Vaters Zorn seyn können (*Josephus* Archäol. 1, 19, 9.), dass sie, nach

Aben Esra, als Orakel nicht über den Weg, welchen Jakob genommen, mögen befragt werden und endlich des Labans Hausglück auf den Jakob übertragen. Uebrigens spricht Laban als Mesopotamier Aramäisch (vs. 47.) und der Verfasser setzt diesen Dialekt, der den Hebräern mit dem Gebiete von Chaldäa überhaupt erst sehr spät geläufig wurde (s. zu 10.), in der Urzeit voraus.

---

1. XXXI. Und er vernahm die Reden der Söhne Labans, die da sagten: Jakob hat alles genommen, was
unserm Vater war und von dem Gute unseres Vaters
2. hat er all diesen Reichthum erworben. Und Jakob schaute das Angesicht des Laban und siehe, es war nicht
3. gegen ihn wie gestern und vorgestern. Da sprach Jehova zu Jakob: kehre zurück ins Land deiner Väter
und zu deiner Heimath, denn ich will mit dir seyn.
4. Und Jakob sandte hin und liess Rahel und Lea rufen
5. aufs Feld zu seiner Heerde, und sprach zu ihnen: ich sehe, dass das Angesicht eures Vaters nicht gegen mich
ist wie gestern und vorgestern, aber der Gott meines
6. Vaters ist mit mir gewesen. Denn ihr wisst, dass ich
7. mit aller meiner Kraft eurem Vater gedient habe, aber euer Vater hat mich getäuschet und meinen Lohn zehnmal geändert, aber Gott hat ihm nicht verstattet, mir zu
8. schaden. Wenn er so sagte: die Gesprenkelten sollen dein Lohn seyn, so trug die ganze Heerde Gesprenkelte, und wenn er so sprach: die Gestreiften sollen

---

7. *Zehnmal* ist runde Zahl für *oft* (Numer. 14, 22. Hiob 19, 3.) daher wir nicht mit *Hieronymus* berechnen dürfen, ob Laban den Jakob bey jeder Brunstzeit der Schaafe zu der Wahl anderer Lämmer vermocht habe, zu welcher Meinung sich auch *Schumann* hinneigt. Dass Laban vs. 41. nicht auf diese Beschuldigung antwortet, ist Absicht des Verfassers.

dein Lohn seyn, so trug die ganze Heerde Gestreifte; 9.
also hat Gott die Heerden eures Vaters genommen und
sie mir gegeben. Und es geschah zur Zeit, wenn die 10.
Schaafe brünstig werden, da erhob ich meine Augen und
schaute im Traume und siehe, die Böcke, welche die
Schaafe besprangen, waren gestreift, gesprenkelt und
gefleckt. Da sprach zu mir der Engel Gottes im Traume: 11.
Jakob! und ich sprach: hier bin ich! Und er sprach: 12.
erhebe doch deine Augen und schaue: alle die Böcke,
welche die Schaafe bespringen, sind gestreifte, gesprenkelte und gefleckte, denn ich habe gesehen alles, was
Laban dir thut. Ich bin der Gott von Bethel, woselbst 13.
du die Säule gesalbet, wo du mir ein Gelübde gethan:
nun mache dich auf, zieh aus diesem Lande und kehre
zurück in das Land deiner Heimath. Da antworteten 14.
Rahel und Lea und sprachen zu ihm: Haben wir noch
Theil und Erbe in dem Hause unseres Vaters? Sind 15.
wir nicht von ihm als Fremde angesehen, dass er uns
verkauft, und auch überdiess unsern Preis verzehrt hat?
Darum gehört aller Reichthum, welchen Gott unserem 16.
Vater entzogen, uns und unsern Kindern, und so thue
nun alles, wie Gott zu dir gesprochen. Also machte 17.
sich Jakob auf, und lud seine Söhne und seine Weiber
auf die Kamele, und führte weg seine ganze Heerde 18.
und all seine Habe, die er erworben, die Heerde, sein
Eigenthum, welches er sich erworben in Mesopotamien,
um zu Isaak seinem Vater zu kommen ins Land Kanaan.

---

13. ganz dieselbe Construction, wie Jesa. 36, 8. und das. *Hitzig.* Es ist Rücksicht auf Kapitel 28, 13 ff. — Ueber den Wechsel von Engel und Gottheit s. zu 16, 7.

15. *Fremde* hier in dem Sinne von Sklavinnen, da Laban vierzehn Jahre um sie dienen liess (s. zu 29, 15.). Die Töchter beklagen sich, dass sie weder erben, noch auch den Kaufpreis oder ein Heirathsgut genossen haben, da der Dienst dem Laban allein zu Gute gekommen ist (vergl. 24, 53.).

19. Und Laban war gegangen, seine Schaafe zu scheeren,
20. da stahl Rahel die Hausgötter ihres Vaters. Jakob aber stahl das Herz des Laban, des Aramäers, indem er ihm
21. nicht berichtete, dass er fliehen wolle. Und er floh mit allem was sein war, und machte sich auf und ging über den Euphrat, und richtete sich nach dem Gebirge Gi-
22. lead. Da ward Laban berichtet am dritten Tage, dass
23. Jakob geflohen. Und er nahm seine Brüder mit sich, und verfolgte ihn sieben Tage und erreichte ihn auf

---

19. Ueber die תְּרָפִים ist wenig Gewisses zu sagen, denn es lässt sich aus den Stellen, wo sie genannt werden, nur bemerken, dass es Bilder (*εἴδωλα* LXX.) von Metall oder mit Silber überzogen, wie die Theraphim des Micha (Richt. 17, 3. 5. 18, 14.), und zwar in Menschengestalt gewesen, da die Michal einen solchen in Davids Bette an seiner Statt legt (1. Sam. 19, 13.). Sie gaben Orakel (Zachar. 10, 2.: בִּי תְרָפִים דִּבְּרוּ אָוֶן) und gehörten nach Hoseas 3, 4. mit zum sanktionirten Dienst der Hebräer, da Israel im Exil eine lange Zeit ohne König, Feldherr, Opfer, heilige Säulen, Ephod und Theraphim seyn soll. Jedoch tilgt sie Josia bey seiner Reform (2. Kön. 23, 24.) obgleich sie noch Ezechiel (21, 21. oder 26.) kennt und als babylonische Götter bezeichnet, weshalb sie auch hier dem Chaldäer Laban mit Recht geliehen werden. Der Name ist dunkel, denn die Bedeutung nach dem Syrischen ܬܪܦ, percontari, welche nach dem v. *Dale* de oracul. p. 659. allgemein angenommen worden, beruht auf einem Irrthum des *Castellus*, und die Vergleichung mit dem Arab. ترف commode vixit ist sehr unwahrscheinlich; vielleicht sind sie wenig verschieden von den תְּרָפִים (s. zu 3, 24.), da ת und ת im Aramäischen wechseln.

20. גנב לב את, und ohne לֵב mit dem Accus. vs. 27., steht im guten Sinne, für: *sich jemand geneigt machen* (2. Sam. 15, 6.) mit dem Nebenbegriffe jedoch der Schmeicheley, wie auch Inder und Perser dieselbe Phrase brauchen, s. zu Bhartr. 1, 59. vergl. Ilias 1, 132. *κλέπτειν νοον*. Hier drückt sie die Täuschung und das heimliche Wegstehlen aus, wodurch man jemand um seine gute Meinung betrügt.

dem Gebirge Gilead. Da kam Gott zu Laban, dem 24.
Aramäer im Traume des Nachts und sprach zu ihm:
hüte dich, dass du mit Jakob nicht redest vom Guten
zum Bösen. Also näherte sich Laban dem Jakob, und 25.
Jakob lagerte auf dem Gebirge Gilead. Und Laban 26.
sprach zu Jakob: was hast du gethan, dass du mein
Herz gestohlen, und meine Töchter entführt hast wie
Gefangene des Schwertes? Warum flohest du so heim- 27.
lich und stahlest dich weg und hast es mir nicht berich-
tet, dass ich dich hätte geleitet in Freuden mit Liedern
und Pauken und Harfen, und hast mich nicht lassen 28.
meine Enkel und meine Töchter küssen! Nun du hast
thöricht gehandelt. Es steht in der Kraft meiner Hand, 29.
Böses an euch zu thun, aber der Gott eures Vaters hat
gestern zu mir gesagt: hüte dich, dass du mit Jakob
nicht redest vom Guten zum Bösen. Aber weil du nun, 30.
gegangen bist, da du nach dem Hause deines Vaters
dich sehnest: warum hast du meine Götter gestohlen?
Da antwortete Jakob und sprach zu Laban: ich fürch- 31.
tete mich, weil ich dachte, du möchtest deine Töchter
mir entreissen; bey wem du aber deine Götter findest, 32.
der soll nicht leben. Vor unsern Brüdern durchsuche
alles, was bey mir ist, und nimm sie dir. Denn Jakob

---

24. שְׁמֹר־לְךָ פֶּן־תְּדַבֵּר ist stärker als das obige אַל־תְּדַבֵּר 24, 50, und hat etwa die Bedeutung des Römischen a verbis ad verbera, wie aus der Drohung des Laban vs. 29. erhellt.

29. יֶשׁ־לְאֵל יָדִי *es ist der Macht meine Hand* d. i. die Macht besitzt meine Hand, ist spätere Redensart aus dem gemeinen Leben für *können, im Stande seyn* (Micha 2, 1. Nehem. 5, 5. Deuter. 28, 32 u. das. *Maurer*, besonders deutlich Sprüchw. 3, 27.). Nach ähnlichen poetischen Wendungen (Habak. 1, 11. Hiob 12, 6.) hat man die Phrase durch: *es ist meine Hand mir zum Gott* (vergl. dextra mihi Deus, *Virgil* Aen. 10, 773. *Köster* Erläuter. 8. 130.) auffassen wollen, wogegen schon mit Recht *Vater* sich erklärt.

33. wusste nicht, dass Rahel sie gestohlen. Und Laban kam
in das Zelt des Jakob und in das Zelt der Lea und in
das Zelt der beiden Mägde und fand sie nicht; da ging
er aus dem Zelt der Lea und kam in das Zelt der Ra-
34. hel. Aber Rahel nahm die Theraphim und legte sie
unter eine Kamelsänfte, und setzte sich auf dieselben,
und Laban durchtastete das ganze Zelt und fand sie
35. nicht. Und sie sprach zu ihrem Vater: mein Herr wer-
de nicht zornig, dass ich nicht kann vor dir aufstehen,

---

34. כר ist ein länglichter Reisekorb für Frauenzimmer, der, durch einen ähnlichen Sessel oder anderes Gepäcke im Gleichgewicht erhalten, von der Seite des Kameles herabhängt, aber durch eine zeltartige Verhüllung so hervorragt, dass Motenabbi ein solches Kamel mit einer Palme oder überhaupt mit einem Baume vergleichen kann, von dessen Früchten er den Tod gegessen (Comment. de Motenab. p. 60.), wie denn arabische Dichter sehr häufig auf diese Sänfte, هودج, هلدر und wie hier كور genannt, anspielen (*Zoheir* Moall. 7. 8. *Lebid* 13. vergl. *Kämpfer* Amoen. exotic. p. 724.: abducendis aegris et nobiliorum foeminis arculae serviunt, singulae ad ephippii latera affigendae. Ad caveae normam fabricatae sunt pannoque subductae ut in iis latere singulae possint.) *Amrulkeis* (Moall. 11.) schildert sie so geräumig, dass allenfalls zwey Personen Platz finden, und da es dem Laban nicht auffällt, wenn Rahel noch im Zelte in derselben sitzt, so mochte sie zugleich als Bette benutzt werden; jedoch gehört ein solcher Sessel überhaupt wohl erst zu den späteren Bequemlichkeiten, denn er kommt bey den Hebräern nur hier vor und scheint bey Rebekka nicht vorausgesetzt zu werden, da sie vom Kamele springt (24, 64.). Noch jüngerer Luxus ist eine von zwey Kamelen getragene Sänfte, bey den Persern تخت روان (wandelnder Thron), genannt und eine solche scheint im Hohenliede (3, 9.) gemeint (s. eine Abbildung bey *Pococke* Beschreib. des Morgenl. I. S. 278.).

35. Rahel hätte aus Höflichkeit vor ihrem Vater aufstehen müssen, und ausserdem schützt sie durch ihr Vorgeben die Götterbilder,

denn es gehet mir nach der Weiber Weise. Also durchsuchte er und fand die Theraphim nicht. Da ward Jakob zornig und haderte mit Laban, und Jakob hob an und sprach zu Laban: was ist mein Vergehen und meine Sünde, dass du so hinter mir her brennest? Denn du hast alle meine Geräthe betastet, was hast du gefunden von den Geräthen deines Hauses? Leg es hieher vor meine und deine Brüder, dass sie richten zwischen uns beiden! Diese zwanzig Jahr bin ich bey dir gewesen, deine Mutterschafe und deine Ziegen haben keine Fehlgeburt gethan, und die Böckchen deiner Heerde habe ich nicht gegessen. Was zerrissen war, habe ich dir nicht gebracht: *ich* musste es büssen, von *meiner* Hand fordertest du es, das Gestohlne bey Tage und das Gestohlne bey Nacht. So war mein Loos: am Tage verzehrte mich die Hitze, und der Frost des Nachts, und es floh der Schlaf von meinen Augen. Diese zwanzig Jahr hab' ich in deinem Hause gedienet, vierzehn Jahr um deine beiden Töchter, und sechs Jahr um deine Heerde, und du hast meinen Lohn zehnmal geändert. Wäre nicht der Gott meines Vaters, der Gott Abrahams und der den Isaak fürchtet, für mich gewesen, ich glaube, du hättest mich jetzo leer ziehen lassen: mein Elend und die Arbeit meiner Hände hat Gott angesehen und gestern entschieden. Da antwortete Laban und sprach

36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43.

---

da Laban sich ihr in solcher Lage (über נדת נשים s. 18, 11.) nicht nahen durfte, wobey die levitischen Gesetze der Reinigung vorausgesetzt werden (vergl. Levit. 15, 19—23.).

39. מבחוץ ידם mit dem Jod des stat. constr. s. 49, 11. — Der Grossknecht war demnach nicht gehalten, ein von wilden Thieren zerrissenes oder geraubtes Stück Vieh zu erstatten, nur musste er des Nachts bey der Heerde bleiben, und die Nächte sind im Oriente bey der grössten Tageshitze grade am kältesten (s. *Rosenmüller* Alt. und N. Morgenl. S. 155.). Dass Jakob aber regelmässig des Nachts nach Hause gegangen, erhellt aus 30, 16. —

zu Jakob: die Töchter sind meine Töchter, und die
Söhne sind meine Söhne, und die Heerde ist meine
Heerde und alles, was du siehst, ist mein, aber was kann
ich jetzo diesen meinen Töchtern thun, oder ihren Söh-
44. nen, welche sie geboren? So komm nun und lass uns
ein Bündniss schliessen, ich und du, dass es zum Zeug-
45. niss sey zwischen mir und zwischen dir. Da nahm Ja-
kob einen Stein und richtete ihn auf zu einer Säule.
46. Und Jakob sprach zu seinen Brüdern: sammelt Steine!
Und sie nahmen Steine und machten einen Hügel und
47. assen daselbst auf dem Hügel. Und Laban nannte ihn
Jegar Sahadutha (Hügel des Zeugnisses) und Jakob

---

44. Wie oben durch eine Denksäule, als die roheste Art irgend eine Begebenheit zu verewigen (vergl. Jos. 24, 26.), das Entstehen der längst vorhandenen Stadt Bethel vorbereitet wurde (28, 16.), so bindet sich auch hier die Erzählung durch dasselbe Mittel an ein bekanntes Lokale, an Gebirge und Stadt *Gilead*, welcher Name schon vorher proleptisch gebraucht wird (vs. 22. 25.), zum sicheren Beweise, dass er, längst geläufig, nur seine Erklärung finden soll. Um diese zu bewirken und aus גַּלְעֵד (wörtlich *steinig* جلعد) einen *Hügel des Zeugnisses*, גַּלְעֵד zu ziehen, ist der Erzähler genöthigt, die unpunktirten Konsonanten, welche zu seiner Zeit nur geschrieben waren, zu berücksichtigen und die Aussprache zu vernachlässigen. Jedoch werden dabey, damit durchaus kein Missverstand obwalten könne, die Wörter גַּל und עֵד gehäuft, so wie zur Erklärung von מִצְפָּה das Wort מַצֵּבָה dient, welchem noch יָצַף und als Glosse רָאָה hinzugefügt werden; die ganze Namengebung nimmt aus demselben Grunde eine gewisse Breite an und endlich wird die aramäische Uebersetzung יָגַר שַׂהֲדוּתָא lediglich darum dem Laban in den Mund gelegt, damit man hier *Galed* und nicht das bekanntere *Gilead* lese. Gilead, als Gebirge, ist die bedeutende Bergreihe jenseit des Jordan, welche südlich nach Arabien hin sich erstreckt, und deren nördlicher Theil vom Flusse Jabbek bis zum Hermon, der höchsten Spitze des Antilibanon, mit vielen terrassenförmigen Alpen eine herrliche Viehweide gewährt. Von dem Gebirge wird sodann nicht allein das gan-

nannte ihn *Galed*. Und Laban sprach: dieser Hügel 48.
sey heute Zeuge zwischen mir und zwischen dir! Da- 49.
her nennt man seinen Namen *Gâled* (Gilead) oder *Miz-*
pa (Warte), weil er sprach: Jehova schaue darein zwi-
schen mir und zwischen dir, wenn wir uns trennen einer
von dem andern: dass du nicht meine Töchter bedrük- 50.
kest und keine Weiber nehmest ausser meinen Töch-
tern. Kein Mensch ist bey uns, Gott schauet als Zeuge
zwischen mir und zwischen dir. Und Laban sprach 51.
zu Jakob: siehe, dieser Hügel und diese Säule, wel-
che ich aufgerichtet zwischen mir und dir; ein Zeu- 52.
ge ist dieser Hügel und Zeuge diese Säule: dass so-
wohl ich nicht über diesen Hügel gehen werde zu dir,
als auch du nicht zu mir über diesen Hügel und diese

---

ze östlich vom Jordan liegende Gebiet, besonders das Stammland von Gad und Manasse, Gilead genannt, sondern auch mythische Personen aus jener Gegend tragen diesen Namen (Numer. 26, 29. 1. Chron. 2, 9.), so wie endlich eine Stadt im Stamme Manasse, in welcher Jephtha begraben wurde (Richt. 12, 7.), von der *Burckhardt* (Reise II, S. 599.) noch Ruinen unter dem Namen جلعاد vorfand, und wo sich eben Jakob und Laban befinden. Sie hiess wegen ihrer hohen Lage רמות גלעד (Josu. 21, 38. 1. Kön. 4, 13.) oder רמת המצפה (gleichs. *Wartburg*) und die Conjekturen von *Ewald* (Compos. der Genes. S. 64.) u. A. in Bezug auf die Construction vs. 49. sind unnöthig, da beide Namen nur dieselbe Stadt bezeichnen. Es gab ein Mizpa im Thale gegen den Hermon zu (Josu. 11, 3.), ein anderes im Stamme Benjamin oder Juda (Josu. 15, 38. 18, 26. s. *Rosenmüller* Alterth. II, 2. S. 200.), ein drittes im Moabiterlande (1. Sam. 22, 3.) indessen wird die hier gemeinte Stadt, dem Lande der Ammoniter gegenüber (Richt. 10, 7.), am Jabbok nicht weit von Machanaim, wohin Jakob sogleich kömmt, beständig durch *Gilead* unterschieden und dadurch genauer bezeichnet, dass die Grenze des Stammes Gad von Machanaim bis Debir, von Chesbon bis nach Ramath-Mizpa läuft (Josu. 13, 26.). In Mizpa oder Rameth Gilead hatte Jehova eine Zeitlang gewohnt (Richt. 11, 11. 20, 1. 21, 1.), es war Levitен-

53. Säule gehen willst im Bösen. Der Gott Abrahams und
der Gott Nahors seyen Richter zwischen uns, die Göt-
ter ihrer Väter! Und Jakob schwur bey dem Gotte sei-
54. nes Vaters Isaak. Und Jakob schlachtete ein Opfer auf
dem Berge und lud seine Brüder zum Essen, und sie
assen ein Mahl und übernachteten auf dem Berge.

Kapitel XXXII.

Jakob sendet Boten an Esau und hat einen Kampf mit Gott.

Nachdem Jakob den Laban verlassen, gelangt er nach der Stadt Machanaim und meldet von dort aus dem Esau, im Edomiterlande, seine Heimkehr. Die Boten kommen zurück und berichten, dass sie den Esau angetroffen und dass er selbst schon mit vierhundert Mann seinem Bruder entgegen ziehe, worauf Jakob aus Furcht vor einem Ueberfalle seine Heerden und Mannschaft in zwey Heereslager abtheilt, ein inbrünstiges Gebet zu

---

und Freystadt (Jos. 21, 38.): Grund genug, warum es dem Erzähler so wichtig ist, aber es bildete auch die Grenzstadt gegen ארם צובה, einem syrischen Staate unter eignen Königen, welche mit den Hebräern unter Saul und David stritten, und auf diese Zwistigkeiten scheint vs. 52. zu zielen, in welchem Falle dann der Referent den Aramäer in engerem Sinne nehmen würde, und den Chaldäer Laban aus Charan aus den Augen verloren hätte.

53. In den Worten אלהי אבותם sind viele Varianten: אלהים אבותינו, אבינו, weshalb man sie verdächtiget hat, allein sie bilden eine Apposition zu dem Gotte Abrahams und dem, von ihm verschiedenen, Gotte des Nahor, denn beide Schutzgottheiten sollen Zeugen seyn, woher auch wohl der Plural נשפטו gesetzt ist. — Der erste Vers des folgenden Kapitels wird von *Jahn* und *de Wette* noch hieher gezogen, indessen gehört die ganze Erzählung eng zusammen, da ein vollkommener Zusammenhang statt findet.

Gott erhebt, und dem Esau ein ansehnliches Geschenk entgegen sendet. Unterdessen geleitet er seine Weiber und Kinder über den Jabbok und hat in der Nacht, während er allein zurückgeblieben, einen Kampf mit der Gottheit zu bestehen, welche seinen Namen Jakob in Israel verändert. Von diesem Kampfe erhält dann die Stadt Pniel ihre Benennung, so wie auch von ihm die Sitte der Hebräer, keine Muskel vom Gelenke der Hüfte zu essen, aus dem Grunde abgeleitet wird, weil Jakob seine Hüfte verrenkt hatte. — Während also die Boten an den Esau her und hin nach dem Gebirge Seir (s. 14, 6.) gehen, und bevor die beiden Brüder selbst zusammen kommen, rückt Jakob auf seinem Zuge von Mizpa nach Machanaim und von hier über den Jabbok bis nach Pniel langsam vor; erst nach der Trennung von seinem Bruder zieht er weiter nach Sukkoth und Sichem, und der ganze Abschnitt ist keineswegs aus dem Zusammenhange zu reissen, oder noch weniger mit *Astrüh*, *Ilgen* und *Eichhorn* in mehre Bestandtheile zu zerlegen: denn wenn Esau weiterhin noch in Kanaán wohnend gedacht wird (35, 29. bes. 36, 6.) und ähnliche Inconsequenzen oder anscheinende Widersprüche sich finden (*Vater* Comment. S. 284.), so deuten solche nicht mit Sicherheit auf Nachrichten verschiedener Verfasser hin, sondern sie haften ganz natürlich an jeder späteren Volksdichtung, die sich in ihren Einzelheiten nothwendig verrathen muss, wie sie hier das Edomitische Volk als solches vor Augen hat. Mehr noch ist von jeher der Zweck des Erzählers und besonders von solchen Erklärern verkannt worden, welche in jeder speciellen Beziehung ein historisches Faktum nachzuweisen sich bemühten und dieses auf vielfache Weise zu errathen strebten. Bald waren daher (nach *Josephus* Archäol. 1, 20, 1.) die Engel zu Machanaim dem Jakob zur Tröstung gesandt, bald war darunter (nach *Abarbanel*) eine wandernde Karwane zu verstehen, welche dem Patriarchen begegnet und bald sollte der Held in einer Vision die Engel,

oder auch seine eigne Heerde zur Rechten und Linken gesehen haben, da doch die himmlischen Heerschaaren sowohl, als das gedoppelte Lager des Jakob (vs. 7. 10.) lediglich nur auf den Namen von Machanaim anspielen und aus diesem Grunde eingeführt werden, weil der Verfasser keine Gelegenheit verabsäumt, durch eine, wenn auch noch so gezwungene, Fiktion seine etymologischen und antiquarischen Bemerkungen an die Oertlichkeit irgend eines interessanten Punktes anzuknüpfen. Er deutet den Namen des Flusses Jabbok durch *Kampf*, damit ihm Veranlassung werde, die ehrenvolle Benennung seines Volkes *Israel* zu erklären, denn Jakob hat hier zu Pniel (Antlitz Gottes), die Gottheit von Angesicht zu Angesicht gesehen und mit ihr gerungen, wobey noch eine Gewohnheit aus den Speisegesetzen ihre gelegentliche Begründung findet und alle Nebenvermuthungen oder Deuteleyen, welche von diesen Zwecken des Erzählers abgehen, sind eben so unstatthaft als fruchtlos und erträumt zu nennen. Dahin gehört, dass der Kampf den Jakob habe ermuthigen sollen, denn diese Absicht wird mit keiner Sylbe angedeutet, und wir sehen den Helden auch nach jenem nächtlichen Abentheuer eben so verzagt als vorhin seinem Bruder entgegen ziehen; dahin die Meinung von *Deyling* (Observat. miscell. p. 813.) dass Esau einen Meuchelmörder mochte gesandt haben, um den Jakob aus dem Wege zu räumen; dahin der ängstliche Traum von *Ziegler* (in Henke's Magaz. VIII. S. 29.) und die Verrenkung als eine Folge der gestrigen Anstrengung; dahin das Ringen im Gebete von *Herder* (Geist der hebr. Poes. II. S. 17. Taschenausg.) nach einem deutschen aber nicht hebräischen Tropus, der ohnehin das Hinken unerklärt lässt, und mehre Auslegungen der Art, welche in diesen Mythus sind hineingelegt worden.

XXXII. Und Laban stand auf am Morgen und küsste seine Söhne und seine Töchter und segnete sie, und Laban zog weg und kehrte an seinen Ort. Und als Jakob seines Weges zog, da stiessen auf ihn die Engel Gottes. Und Jakob sprach, da er sie sahe: das ist das Lager Gottes! Und er nannte den Namen des Ortes *Machanaim* (Zweylager). Und Jakob sandte Boten vor sich her an Esau seinen Bruder, ins Land Seir, in die Gefilde von Edom. Und gebot ihnen und sprach: so sollt ihr sagen zu meinem Herrn dem Esau: so spricht dein Knecht Jakob: bey Laban hab' ich mich aufgehalten, und bin weggeblieben bis jetzo, und ich besitze Ochsen und Esel, Schaafe und Knechte und Mägde und ich sende, um es meinem Herrn, zu berichten, um Gnade zu finden in deinen Augen. Und die Boten kehrten zurück zu Jakob und sprachen: wir sind gekommen zu deinem Bruder, dem Esau, und er ziehet dir auch entgegen und vierhundert Mann sind bey ihm. Da fürchtete sich Jakob sehr, und es ward ihm angst und er theilte das Volk, welches mit ihm war, und die Schaafe, und die Rinder, und die Kamele in zwey La-

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8.

---

3. *Machanaim* war eine bedeutende Stadt auf der Grenze von Gad und Manasse (Josu. 13, 26.), woselbst David eine Zeitlang verweilt hatte (2. Sam. 17, 24.) und Isboseth von den zehn Stämmen zum Könige ausgerufen war (2. Sam. 2, 8.). Unter Salomo war sie als wichtige Grenzveste, neben Ramoth Gilead (Genes. 31, 44.), Sitz eines eigenen Statthalters (2. Kön. 3, 13, 14.) und als Levitenstadt (Josu. 21, 39.) besonders heilig gehalten, weshalb hier die Engel als himmlische Heerschaaren (מחנות 1. Kön. 22, 19. u. öft.) dem Jakob begegnen. Die Form des Namens ist durchaus nicht Plural, sondern Dual, wie mehre Städtenamen: Aschteroth Karnaim, Schawe Kirjathaim (14, 5.), Jeruschalaim u. A., vorzüglich wenn sie in eine obere und untere Stadt zerfielen, oder aus einem gedoppelten Hordenlager entstanden waren, und dass der Verfasser selbst Machanaim als Dual habe deuten wollen, erhellt aus seiner Anspielung vs. 8. 11.

9. ger und sprach: wenn Esau über das eine Lager kommt
und es schlägt, so wird das übergebliebene Lager ent-
10. rinnen können. Und Jakob sprach: Gott meines Vaters
Abraham und Gott meines Vaters Isaak, Jehova, der zu
mir gesagt hat: kehre zurück in dein Land und zu dei-
11. ner Heimath und ich will dir wohlthun: zu gering bin
ich aller Gnaden und aller Treue, welche du gethan an
deinem Knechte; denn mit meinem Stabe ging ich über
diesen Jordan, und nun bin ich geworden zu zwey La-
12. gern! Errette mich doch aus der Hand meines Bruders,
aus der Hand des Esau, denn ich fürchte ihn; damit er
nicht komme und mich schlage, Mutter neben Kindern.
13. Und du hast gesagt: ich will wohlthun an dir, und will
deinen Saamen machen wie Sand des Meeres, der nicht
14. gezählt wird vor Menge. Und er übernachtete daselbst
diese Nacht und nahm von dem, was ihm geworden
15. war, ein Geschenk für den Esau seinen Bruder: zwey-
hundert Ziegen und zwanzig Böcke, zweyhundert Mut-
16. terschaafe und zwanzig Widder, dreissig säugende Ka-
mele mit ihren Füllen, vierzig Kühe und zehn Stiere,
17. zwanzig Eselinnen und zehn Esel. Und er gab sie sei-
nen Knechten, jede Heerde besonders, und sprach zu
seinen Knechten: ziehet vor mir her und lasset Raum
18. zwischen einer Heerde und der andern. Und er gebot

---

12. עם על־בנים ist sprüchwörtliche Redensart von der höchsten Grausamkeit (Hose. 10, 14.), wie eine ähnliche Wendung ראשתים על־ראשתים Exod. 35, 22. — Uebrigens bezieht sich Jakob auf Jehovas Befehl (28, 13.) und frühere Verheissungen.

15. מן־הבא בידו *von dem was er besass*, nicht mit *Vater*: *wie es ihm in die Hand kam*, das Erste, Beste. Jakob wählt säugende Kamele aus, weil sie der Milch wegen kostbarer sind (s. *Rosenmüller* Alt. und N. Morgenl. I. S. 149.) und beobachtet das richtige Verhältniss, sowohl die Gattung an sich, als der männlichen und weiblichen Thiere, wie schon *Rascki* bemerkt (vergl. *Varro* de re rust. 2, 3.); er ordnet ferner die 580 Stück in eine lange Prozession von

dem Ersten und sprach: wenn Esau, mein Bruder, auf
dich stösst und dich fraget und spricht: wem gehörst
du an, und wohin gehest du, und wem gehört das vor
dir her? so sprichst du: deinem Knechte, dem Jakob; es 19.
ist ein Geschenk, gesandt für meinen Herrn Esau, und
siehe, auch er ziehet hinter uns her. Und er gebot 20.
auch dem Zweiten und dem Dritten und allen, welche hin-
ter den Heerden hergingen und sprach: so wie ich euch
sage, sollt ihr reden zu Esau, wenn ihr ihn antrefft, und
sollt sprechen: siehe, auch dein Knecht Jakob folget 21.
hinter uns. Denn er gedachte: ich will ihn versöhnen mit
dem Geschenke, das vor mir hergehet und darnach will
ich sein Antlitz sehen; vielleicht wird er meinen An-
blick ertragen. Also ging das Geschenk vor ihm her 22.
und er übernachtete in dieser Nacht im Lager. Und er 23.
stand auf in derselben Nacht und nahm seine zwey
Weiber und seine Mägde und seine eilf Kinder und
ging über die Furth des Jabbok, und nahm sie und führ- 24.
te sie über den Fluss und brachte hinüber was er hatte.

---

sechs Abtheilungen, um selber Zeit zu gewinnen, so wie er im Verfolge die ihm am wenigsten theuren Mitglieder seiner Familie voranstellt (33, 1.) als er seinem Bruder entgegenrückt.

23. Der Jabbok ist einer der bedeutendsten Nebenflüsse des Jordan und kaum geringer als dieser selbst; er entspringt auf dem Gebirge Basan, macht im Osten die Grenze des Stammgebietes von Manasse und ergiesst sich südlich vom See Genesaréth, der Stadt Sichem gegenüber, durch eine tiefe Schlucht in den Jordan (*Rosenmüller* bibl. Alterthumsk. II., 1. S. 208.). Er heisst gegenwärtig زرقا *der blaue*, während sich die alte Benennung auf den parallel fliessenden Jarmuch übertragen hat: יבק ist wohl unbestritten mit *Simonis* von בקק *ausgiessen* (vergl. بعبق vom Geräusche einer sich leerenden Flasche) abzuleiten, gleichsam effusio, dem heftigen Ausströmen des Flusses entsprechend: der Erzähler aber deutet den Namen durch *Kampf*, יאבק, und bildet zu diesem Zwecke ein denominatives Niphal von אבק *Staub* (Jesa. 5, 24.), wie *παλαίειν* von *πάλη*,

25. Jakob aber blieb allein; da rang ein Mann mit ihm bis
26. zum Aufgange der Morgenröthe. Und da dieser sah, dass er ihn nicht übermochte, schlug er auf das Gelenk seiner Hüfte und es verrenkte sich das Gelenk der
27. Hüfte Jakobs, indem er mit ihm kämpfte. Da sprach er: entlasse mich, denn die Morgenröthe bricht an! Und er sprach: ich lasse dich nicht, du segnest mich denn.
28. Und er sprach zu ihm: wie ist dein Name? Und er
29. sprach: Jakob. Da sprach er: nicht Jakob soll ferner dein Name genannt werden, sondern auch Israel, denn du hast mit Göttern und mit Menschen gekämpfet und

---

συγκοινοῦσθαι von κόπις. Jakob setzt fast am Zusammenflusse beider Ströme über den Jabbok und kömmt eben so wohlbehalten mit seinen Heerden über den Jordan, der seiner reissenden Strömung wegen gefährlich ist und nur wenige, den Anwohnern bekannte, Furthen darbietet. Zu bemerken ist endlich noch, dass die Tochter Dina unter den Kindern des Jakob nicht mitgezählt ist.

25. ff. Dass Jakob mit der Gottheit selber gerungen, lehrt der Context (vergl. Hose. 12, 5.) und die Erklärer haben an ähnliche nächtliche Kämpfe mit höheren Wesen bey Homer und Ossian erinnert, wozu noch *Hidimbas Tod*, 4, 64. und *Ramayana* I, 28, 21. zu fügen sind (s. Alt. Indien. I. S. 225.). Zugleich geben diese Stellen eine treffliche Erklärung, warum die Gottheit, welche Jakob ahnet, vor der aufgehenden Morgenröthe zu entkommen wünscht, denn nur in nächtlicher Stunde vermag es der Sterbliche, ein überirdisches Wesen zu besiegen, während es zur Zeit der Dämmerung schwer zu überwältigen ist (rakshânsi sandhyâkâleshu durdharshâni bhavanti hi *Ramayan.* a. a. O.).

29. Wie oben der Name Abram (17, 5.) so wird auch hier *Jakob* durch die Gottheit selbst umgeändert, und beide Benennungen wechseln hinfort so, dass *Jakob* als Personen- und Familienname, *Israel* als ehrenvoller Titel des gesammten Volkes erscheint, wie nach gleichem Verhältnisse *Esau* und *Edom* gebraucht, und nur bey Dichtern in einen synonymen Parallelismus gestellt werden. Um nun

obgesieget. Und Jakob fragte und sprach: sage mir 30.
doch deinen Namen! Da sprach er: warum doch fragest
du nach meinem Namen? Und er segnete ihn daselbst. 31.
Und Jakob nannte den Namen des Ortes *Pniel* (Antlitz
Gottes), „denn gesehen habe ich Gott von Angesicht
zu Angesicht und mein Leben ist verschont geblieben.“
Und die Sonne ging auf, als er von Pnuel weiter zog 32.
und er hinkte an seiner Hüfte. Darum essen die Kin- 33.
der Israels nicht den Muskel am Gelenk der Hüfte bis
auf diesen Tag, weil Gott geschlagen das Gelenk der
Hüfte Jakobs, an die Sehne der Hüftpfanne.

---

diesen alten, ruhmvollen Beinamen ישראל *Fürst Gottes*, von שרה *herrschen*, wie ihn die ältere Deutung (35, 10.) einfach zu fassen scheint, zu erklären, nimmt der Verfasser eine specielle Nebenbedeutung von שרה *kämpfen* (vergl. Hosea 12, 4. 5.) zu Hülfe und führt, eben dieses Namens wegen, die ganze Erzählung von dem nächtlichen Kampfe ein.

30. Auf gleiche Weise fragt Manoah nach dem Namen des Engels (Richt. 13, 18.) und erhält dieselbe Antwort למה זה תשאל לשמי weil Götter ihre Namen nicht gerne sagen, damit sie, nach dem Glauben des alten Polytheismus, von Nebenvölkern nicht weggebannt werden, wie denn die spätere jüdische Superstition es nicht wagt, den Namen Jehova auszusprechen.

31. פנואל und פנואל (*Antlitz Gottes*), nach einer wahrscheinlich dialektischen Verwechslung der Vokale (vergl. 36, 11. 23. 39.), bey welcher das Vav älter seyn mag, ist Name mehrerer Städte in Palästina, wodurch die Fiktion, dass Jakob Gott geschaut und am Leben geblieben (s. zu 16, 13.) aufgehoben wird. Die hier gemeinte Stadt lag am südlichen Ufer des Jabbok, nicht weit von seinem Einflusse in den Jordan (Richt. 8, 8.); sie erhielt erst seit Jerobeam, der sie erbaute oder befestigte, einige Wichtigkeit (1. Kön. 12, 25. vergl. *Stähelin* Genesis S. 110.).

33. גיד ist der Muskel an der sogenannten tendo Achillis (נשה) oder der Sehne an der Hüftpfanne (פס κοτύλη) d. i. derjenigen Hö-

Kapitel XXXIII.

Zusammenkunft Jakobs mit Esau.

Esau ist unterdessen näher gekommen und Jakob rückt ihm demüthig entgegen, indem er, auf einen Kampf gefasst, die Seinen in drey verschiedenen Rotten dergestalt nachziehen lässt, dass die Mägde mit ihren Kindern zuerst, und die geliebte Rahel mit Joseph dem feindlichen Angriffe zuletzt mögen blossgestellt werden. Jedoch kennet Esau keinen Groll, er umarmt vielmehr seinen Bruder mit Herzlichkeit, schlägt dessen Geschenke aus und erbietet sich mit dem Jakob weiter zu ziehen, oder ihm wenigstens ein sicheres Geleit zu hinterlassen, welches Jakob verweigert. Hierauf trennen sich die versöhnten Brüder, Esau kehrt nach dem Gebirge Seir zurück, und Jakob zieht bis Sukkoth und über den Jordan nach Sichem, woselbst er von den Eingebornen ein Stück Feldes erkauft, um der Gottheit einen Altar zu errichten. — Dieser Kauf, der den rechtmässigen Anspruch auf das Gebiet von Sichem oder Samarien begründen soll (s. zu Kap. 12. und 23.), bildet im Zusammenhange mit Kap. 34., wo die Sichemiten durch die Beschneidung dem jüdischen Volke einverleibt werden, ein Hauptmoment der Erzählung, welche zwar in ihrer Darstellungsweise eine gewisse Furcht vor den benachbarten Edomiten (s. zu Kap. 25, 19.) nicht zu verbergen vermag, im Uebrigen aber einfach über Bethel nach Hebron (Kap. 35.), als dem bleibenden Aufenthalte der Patriarchen, fortschreitet, wobey sie die

---

lung, worin sich der Hüftknochen bewegt, welcher bey Verrenkungen ausgesetzt wird. Einer ägyptischen Sitte, Kopf und Schulter der Thiere nicht zu essen, gedenkt auch Origenes (gegen den Celsus S. 545. Uebers. von Mosheim), indessen kennt noch nicht einmal das levitische Gesetz diese Gewohnheit, welche jetzt nach dem Talmud (tract. Cholin cap. 7.) ängstlich beobachtet wird.

Namengebung von Sukkoth und weiterhin von Bethel und Israel in den Zug des Jakob einzuflechten fortwährend Gelegenheit nimmt. Der Irrthum des Stephanus (Apostelgesch. 7, 16.), der den Ankauf des Feldes zu Sichem auf den Abraham zurückführt, hat zunächst seinen Grund in der Verwechslung mit der Grabeshöhle bey Hebron (Kap. 23.) und sodann in der Alexandrinischen Uebersetzung, welche im Vereine mit der Vulgata und dem Syrer das Wort שלם (vs. 18.) missverstanden und als Eigenname für Jerusalem aufgefasst hat, von welcher Stadt Jakob nach Hebron musste gezogen seyn: indessen ist sowohl die Scene des folgenden Kapitels und die nachmalige Rücksicht auf dasselbe (48, 22.), als auch die Eiche bey Sichem (35, 4.) und besonders Josua 24, 32, wo die Gebeine Josephs auf diesem von Jakob erstandenen Gebiete, als dem Erbtheile von Ephraim, beigesetzt werden, für die Oertlichkeit beweisend.

XXXIII. Und Jakob erhob seine Augen und schaute und siehe, Esau kam und mit ihm vierhundert Mann. Da theilte er die Kinder zu Lea und zu Rahel und zu den beiden Mägden, und stellte die Mägde und ihre Kinder vorn an, und die Lea und ihre Kinder hernach und die Rahel und den Joseph zuletzt. Er aber ging ihnen 1. 2. 3.

---

3. Das siebenmalige Niederfallen zeigt den höchsten Grad der Verehrung an (vergl. 1. Sam. 20, 41. wo David sich dreimal gegen Jonathan verneigt), wie denn die heidnischen Araber siebenmal um den Tempel wandeln, und eben so oft niederfallen mussten. Jakob nähert sich seinem Bruder wie einem Fürsten, ja der Gottheit selber (vs. 10.), denn vor beide darf man ohne Geschenk (מנחה speciell um zu besänftigen, 1. Sam. 25, 27.) und Opfer nicht erscheinen, und die Annahme desselben (רצה vs. 10. von der Gottheit), ist ein Verbürg, dass die Gunst gewährt worden (s. *Rosenmüller* Morgenland I. S. 165.).

voran und neigte sich siebenmal zur Erde, bis er sich
4. seinem Bruder näherte. Und Esau lief ihm entgegen
und umarmte ihn, und fiel an seinen Hals und küsste
5. ihn, und sie weinten. Und er erhob seine Augen und
sah die Weiber und die Kinder und sprach: wer sind
diese da bey dir? Und er sprach: es sind die Kinder,
6. mit welchen Gott deinem Knechte gnädig gewesen. Da
traten die Mägde herzu mit ihren Kindern und neigten
7. sich; und auch Lea trat herzu und ihre Kinder, und
neigten sich und darnach trat Joseph herzu und Rahel
8. und neigten sich. Und Esau sprach: was soll dir das
ganze Lager, auf welches ich gestossen bin? Und er
sprach: um Gnade zu finden in den Augen meines Herrn.
9. Da sprach Esau: es ist mir genug; behalte mein Bru-
10. der, was dein ist. Und Jakob sprach: nein doch! Habe
ich nur Gnade gefunden in deinen Augen, so nimm
mein Geschenk von meiner Hand, denn ich schaue dein
Angesicht, wie das Antlitz Gottes, da du huldreich ge-
11. gen mich bist. So nimm doch das Geschenk, das dir
gebracht worden, denn Gott ist mir gnädig gewesen
12. und ich habe viel. Und er drang in ihn, und er nahm
es. Und Esau sprach: lass uns aufbrechen und gehen,

---

4. Die Punkte über וישקהו zeigen nicht eben an, dass das Wort wirklich in Handschriften gefehlt habe, wie einige Ausleger annehmen, sondern nur, dass die Masorethen den Esau nicht zu dieser Handlung fähig und deshalb das Wort für verdächtig gehalten, wie noch die lächerlichen Fabeln im Targum von Jerusalem, dem Bereschith Rabba aus dem 6. Jahrhunderte und andere rabbinischen Schriften beweisen.

8. Nach der Antwort des Jakob (vs. 10.) könnte man geneigt werden המחנה für einen Schreibfehler statt המנחה zu halten, allein bey letzterem würde wohl kaum das Verbum פגש gebraucht seyn, und das *Lager* (für *Zug* ebenso 50, 9.) ist überdiess noch dem Erzähler aus dem vorigen Kapitel geläufig.

ich will vor dir herziehen. Da sprach er zu ihm: mein 13.
Herr weiss, dass die Kinder zart und säugende Schaafe
und Kühe bey mir sind und übertriebe man sie nur ei-
nen Tag, so würde die ganze Heerde sterben. Mein 14.
Herr ziehe vor seinem Knechte her, und ich will nach-
folgen nach meiner Bequemlichkeit auf dem Fusse der
Heerde vor mir, und auf dem Fusse der Kinder, bis dass
ich zu meinem Herrn komme gen Seir. Da sprach 15.
Esau: so will ich doch von dem Volke bey dir lassen,
das mit mir ist. Und er sprach: warum doch? Möge
ich nur Gnade finden in den Augen meines Herrn! Dar- 16.
auf zog Esau desselbigen Tages wiederum seines We-
ges nach Seir. Jakob aber brach auf gen Sukkoth und 17.
baute sich ein Haus, und seinem Vieh machte er Hütten;
darum nennet man den Namen des Ortes *Sukkoth* (Hüt-
ten). Und Jakob kam wohlbehalten nach der Stadt Si- 18.
chem, welche im Lande Kanaan liegt, nachdem er aus
Mesopotamien gekommen, und er lagerte sich östlich

---

13. Jakob gebraucht aus Misstrauen, um nicht mit Esau ziehen zu dürfen, den Vorwand, dass seine Kinder, die nicht so jung mehr sind, noch zu zart seyen und das säugende Vieh könne übertrieben werden, (worüber *Columella* de re rust. 3, 3. und *Gesenius* zu Jesa. 40, 11. zu vergleichen.). Eben so fürchtet er Nachstellung von den Truppen des Esau (vs. 15.) und lehnt aus Furcht die Begleitung ab, denn die Täuschung, dass er nicht nach Seir habe gehen wollen, welche *Schumann* hervorhebt, möchte im Sinne des Verfassers nicht zu hoch anzuschlagen seyn. לִרְגְלִי vs. 14. ist wörtlich zu fassen wie 30, 30., da die Heerde vorangeht, nicht aber mit *Köster* (Erläuterungen S. 127.) und *de Wette:* nach ihrem Vermögen zu marschiren, denn die Kinder ritten auf Kamelen.

17. סֻכּוֹת (Nomadenhütten) ist eine bekannte Stadt jenseit des Jordan und hart an demselben, im Stamme Gad, südwestlich von Pniel gelegen (Josua 13, 27. Richter 8, 6. 8.). Dass diese Viehhürden des Jakob nur an den vorhandenen Namen, wie bey den übrigen etymologischen Mythen, geknüpft werden, bedarf kaum der Erinnerung.

19. der Stadt. Und er kaufte das Stück Feldes, wo er sein
Zelt aufgeschlagen, von den Söhnen Chamors des Ael-
20. testen von Sichem, um hundert Kesita, und errichtete
daselbst einen Altar und nannte ihn Altar Gottes, des
Gottes Israel.

Kapitel XXXIV.

Schwächung der Dina und Blutbad zu Sichem.

Der Sohn der Herrschers von Sichem liebt die Dina und bringt sie zu Falle; indessen will er sie ehelichen und lässt, zu jedem Opfer und Kaufpreise bereit, durch seinen Vater um sie werben. Die Söhne Jakobs erzürnen über das Geschehene, geben aber mit trügerischer Rede zur Antwort, dass sie unter dem Bedinge auf den Antrag hören und in die Verschwägerung mit den Sichemiten einwilligen würden, wenn sich die sämmtlichen Einwohner der Beschneidung unterwürfen, wozu dann der Fürst von Sichem diese beredet. Während jedoch das Volk an den Folgen der Operation danieder liegt, überfallen die Brüder der Dina die Stadt, tödten alles, was männlich ist, plündern ihre sämmtliche Habe, und führen Kinder und Weiber als Gefangene hinweg. — Die Erzählung knüpft sich einfach an die Erwähnung von Sichem (33, 18.) und steht ausserdem mit den früheren und folgenden Relationen dadurch in Verbindung, dass die Dina nur in Bezug auf diese Begebenheit eingeführt wurde (30, 21.) und Sichem als

---

19. קְשִׂיטָה (das Dargewogene), nur noch in Bezug auf diese Stelle Josua 24, 32. und sodann Hiob 42, 11., ist ein Silbergewicht von stehendem Werthe, aber unbestimmtem Gehalte, nach *Gesenius* (Lex. man.) etwa 4 Sekel. Die alten Uebersetzungen haben auf *Lämmer*, ἀμνῶν, gerathen. — Vor אֵת vs. 20. ergänzt *Schumann* sehr gut מִזְבֵּחַ.

eine mit Gewalt eroberte Stadt den Ephraemiten von Jakob geschenkt wird (48, 22.). Offenbar hat demnach der Verfasser diese Episode mit Bedacht vorbereitet, und es gehörte in seinen Plan, auf dieselbe eine gewisse Wichtigkeit zu legen, und sie an einer passenden Stelle einzuflechten, daher sie auch keinesweges mit *Vater* aus dem allgemeinen Zusammenhange gerissen, und als einzelnes Fragment darf betrachtet werden, weil etwa chronologische Schwierigkeiten und die traditionelle Darstellung der Integrität des Ganzen zu widerstreben und das etwaige Faktum zu isoliren scheinen. Erinnern wir uns, dass Sichem in der Heroenzeit der erste Schauplatz eines momentanen Königthumes war, und durch diese Katastrophe bis auf den Grund zerstört wurde (Richt. 9, 45. 49. 52.); dass sie, erst von Jerobeam wieder aufgebaut (1. Kön. 12, 25.), seitdem in den Händen der Könige von Israel verblieb, und nachmals Hauptsitz der Samaritaner war; dass sie endlich Leviten- und Freistadt seyn sollte (Josu. 21, 21.), so ist die Spannung gegen diese Stadt, sowie ihr religiöses Ansehen zugleich begreiflich, und es liegt in unserer Erzählung gegen die Bewohner derselben, unter denen, wie im ganzen Palästina, das kanaanitische Geschlecht sporadisch fortleben mochte, der Vorwurf ausgesprochen, dass sie von Heiden herstammen, nicht eigentliche Juden von Geburt, sondern später erst beschnitten und damals von den Vorfahren stark gezüchtigt worden seyen. Die Sichemiten werden hier als Hevither (s. zu 10, 17.) gedacht, die Personen aber, welche handelnd auftreten, dürfen gradezu als fingirt betrachtet werden, denn der junge Sichem trägt nur den Namen seiner Stadt und der Aelteste oder die Magistratsperson (אב 33, 19.) Chamor ist vielleicht nur eine verhärtete Galiläische Aussprache für das Volk der Emoriter (אמרי Bergbewohner, vergl. 48, 22.), weil Jakob das Stück Feld von den *Söhnen Chamors* ersteht, daher auch die Alexandriner anstossen, und das בני aus-

lassen; zum wenigsten ist dieser Chamor als Person ein Zeitgenosse des drey Jahr herrschenden Abimelech (Richt. 9, 28.: אנשי חמור אבי שכם), wie denn die Genesis nicht selten die Grundzüge ihrer Mythen nebst wörtlichen Citaten aus dem Buche der Richter zu entnehmen scheint (vergl. 18, 32. mit Richt. 6, 39.; 19, 7. mit Richt. 19, 23.; 32, 19. mit Richt. 13, 18., 35, 2. mit Richt. 10, 16; 35, 4. mit Richt. 9, 6. 37.; 38, 14. mit Richt. 11, 1.). Allerdings mag irgend eine Gewaltthat gegen jene Stadt der Erzählung zum Grunde liegen, etwa wie es bey Hosea (6, 9.) heisst, dass die Priester auf dem Wege nach Sichem würgen, und selbst die Veranlassung des Blutbades an sich ist nicht grade den Sitten des Morgenlandes entgegen, denn der Bruder hat die Unschuld seiner Schwester auf alle Weise zu vertheidigen, und eine an ihr begangene Schmach mehr zu rächen, als wäre sie seinem Weibe, welches er verstossen kann, widerfahren (2. Sam. 13. *Niebuhr* Arab. S. 31. *Arvieux* Sitten der Beduinen III. S. 263. *Rosenmüller* Morgenl. I. S. 170.). Indessen ist wohl erst diese Grausamkeit, welche Jakob nur in Bezug auf seine Selbsterhaltung missbilligt, und die sogar den *Michaelis* (Mos. Recht. I. S. 178.) zu dem harten Ausdrucke nöthigt, dass Simeon und Levi „Missethäter gewesen, so gut als jemals, welche von unten auf gerädert worden," erfunden, um den Ausspruch eines älteren Gedichtes (Genes. 49, 5. 6.) über beide Brüder zu deuten, und der Erzähler hat dann die Farben seiner Zeit auf die Söhne Jakobs übertragen (*Ewald* Compos. der Genes. S. 248.), da die Rache der Brüder zugleich ein auffallendes Beispiel von einer Religionsintoleranz darbietet, wie es nur die späteste Zeit concipiren konnte. Auf historische Beglaubigung scheint ohnehin die Dichtung selber keinen grossen Anspruch zu machen, da sie im Ganzen nur locker gehalten und gegen Einwürfe nicht hinlänglich gesichert ist. Der Erzähler hat uns so eben noch die Furcht des Jakob vor den vierhundert Mann des Esau treuherzig

verrathen, und dem Patriarchen ein Geleite zur Sicherheit anbieten lassen; er kommt auch hier auf diesen Umstand zurück, sobald er die pilgernde Familie sich vergegenwärtiget (vs. 30.), lässt aber nichtsdestoweniger von Simeon und Levi eine ganze Stadt überfallen und ausplündern, weil ihm dabey unbewusst die Stämme, als solche, vor die Seele treten. Er knüpft ferner den tragischen Ausgang der Begebenheit an die sonderbare Voraussetzung, dass sich die sämmtlichen Bewohner Sichem sofort und zu gleicher Zeit beschneiden lassen, damit sie am dritten Tage, wo die Operation bey Erwachsenen höchst schmerzhaft und mit heftigen Fiebern verbunden ist (s. *Rosenmüller* Alt und N. Morgenl. I. S. 169.), um so leichter mögen überwältiget werden. Er denkt sich die Dina im Vaterhause (vs. 17.) und mit dem Augenblicke der Beschneidung an ihren Gatten ausgeliefert (vs. 26.) und geräth endlich mit der Chronologie in einen bedeutenden Widerspruch, da die Tochter Jakobs kaum sechs bis sieben Jahre zählen kann, insofern der Patriarch die Lea erst nach den sieben Dienstjahren erhielt, Dina das siebente Kind der Lea ist, und er nur zwanzig Jahr bey Laban geblieben war. Freilich liegen zwischen seinem Zuge aus Mesopotamien und der Ankunft bey Isaak sechzig Jahre (s. zu 35, 26.), allein die Kinder, worunter nur die jüngsten, Dina und Joseph können gemeint seyn, werden noch *zart* genannt (33, 13.), so dass mithin der Vorfall nicht lange nach Jakobs Abschied von Laban vorausgesetzt wird.

XXXIV. Und Dina, die Tochter der Lea, welche 1.
sie dem Jakob gebar, ging aus, die Töchter des Landes
zu besuchen. Da sahe sie Sichem, der Sohn Chamors
des Chevithers, des Fürsten vom Lande, und er nahm 2.
sie und schlief bey ihr und schwächte sie. Aber sein 3.
Herz hing an Dina der Tochter Jakobs, und er liebte die
Dirne und redete zum Herzen der Dirne. Und Sichem 4.

sprach zu Chamor seinem Vater und sagte: nimm mir die-
5. ses Mädchen zum Weibe. Und Jakob hörte, dass er Dina
seine Tochter geschändet, und seine Söhne waren bey der
6. Heerde auf dem Felde und er schwieg bis sie kamen. Da
kam Chamor, der Vater des Sichem, heraus zu Jakob,
7. mit ihm zu reden. Und die Söhne Jakobs kamen vom
Felde, da sie es hörten; und es betrübten sich die Männer
und wurden sehr zornig, weil er einen Frevel begangen
in Israel und bey der Tochter Jakobs gelegen, denn al-
8. so sollte nicht geschehen. Da redete Chamor mit ihnen
und sprach: das Herz meines Sohnes Sichem hängt an
9. eurer Tochter, gebt sie ihm doch zum Weibe! Und ver-
schwägert euch mit uns; eure Töchter gebet uns und
10. nehmt unsere Töchter und wohnet bey uns, denn das
Land stehet euch offen, wohnet und verkehret und
11. machet euch ansässig darin. Und Sichem sprach zu
ihrem Vater und zu ihren Brüdern: möchte ich doch
Gnade finden in euren Augen! was ihr mir sagen wer-
12. det, das will ich geben. Fordert von mir einen Kauf-
preis und Brautschatz, so viel ihr wollt, ich wills ge-
ben, so wie ihr es mir saget; gebet mir nur die Dirne
13. zum Weibe! Da antworteten die Söhne Jakobs dem Si-
chem, und dem Chamor, seinem Vater betrüglich und
sprachen, weil er die Dina ihre Schwester geschändet;
14. also sprachen sie zu ihm: wir können das nicht thun,

---

7. Unter den *Söhnen* sind hier und im Verfolge insbesondere die leiblichen Brüder der Dina, Simeon und Levi, zu verstehen (vergl. vs. 25. 30. *Josephus* Archäol. 1, 21, 1.). Ruben wird ausgelassen, weil der Erzähler den Fluch Jakobs (49, 5.), so wie weiterhin (35, 22.) über Ruben, motiviren will. — Die Phrase נבלה עשה בישׂראל, in welcher hier *Israel* als Völkername zu bemerken ist, ist juridische Formel von Sünden der Unzucht (Deut. 22, 21. Josu. 7, 15. Richt. 20, 10. 2. Sam. 13, 12.).

12. Ueber den Unterschied von מהר und מתן s. zu 24, 53. —

unsere Schwester einem Manne zu geben, der die Vorhaut hat, denn eine Schande wäre das für uns. Doch 15.
unter dem Beding wollen wir euch zu Willen seyn,
wenn ihr werdet wie wir, und bey euch beschnitten
wird alles, was männlich ist; dann wollen wir euch un- 16.
sere Töchter geben, und eure Töchter uns nehmen und
bey euch wohnen und zu Einem Volke werden. Wo ihr 17.
aber nicht auf uns hört beschnitten zu werden, so nehmen
wir unsere Tochter und ziehen weg. Und ihre Reden 18.
gefielen dem Chamor und dem Sichem, dem Sohne Cha- 19.
mors, und der Jüngling zauderte nicht solches zu thun,
denn er hatte Gefallen an der Tochter Jakobs, und er
war geehrt über alle im Hause seines Vaters. Und es 20.
ging Chamor und Sichem sein Sohn zum Thore ihrer
Stadt und redeten zu den Männern ihrer Stadt und
sprachen: diese Männer sind friedlich gegen uns und 21.
wohnen im Lande und verkehren darin und das Land,
siehe, breit lieget es vor ihnen nach beiden Seiten;
lasst uns ihre Töchter uns zu Weibern nehmen und un-
sere Töchter ihnen geben! Aber nur unter dem Beding 22.
wollen die Männer uns zu Willen seyn, bey uns zu
wohnen und Ein Volk zu werden, dass bey uns be-
schnitten werde alles, was männlich ist, so wie sie be-
schnitten sind. Ihre Heerden und ihre Habe und all 23.
ihr Vieh, wird es nicht unser seyn? so lasst uns ihnen
also zu Willen seyn, dass sie bey uns wohnen! Und es 24.
hörten auf den Chamor und den Sichem seinen Sohn
alle, die aus- und eingingen zum Thore seiner Stadt,
und sie liessen sich beschneiden alles, was männlich
war, die da aus- und eingingen zum Thore seiner Stadt.
Und es geschah am dritten Tage, als sie Schmerzen 25.
litten, da nahmen die beiden Söhne Jakobs, Simeon

---

15. נְאוֹת zweiter Modus von Niphal oder Kal kommt nur noch 2. Kön. 12, 9. vor, und scheint einer jüngeren Sprachbildung anzugehören (s. *Gesenius* Lex. man.). —

und Levi, die Brüder der Dina, ein jeglicher sein Schwerdt und kamen muthig über die Stadt und tödte-
26. ten alles, was männlich war. Und den Chamor und den Sichem seinen Sohn tödteten sie mit der Schärfe des Schwerdtes und nahmen die Dina aus dem Hause
27. des Sichem und zogen davon. Darnach kamen die Söhne Jakobs über die Erschlagenen und plünderten die
28. Stadt, darum, dass sie ihre Schwester geschändet. Ihre Schaafe und ihre Rinder, und ihre Esel und alles, was in der Stadt und was auf dem Felde war, nahmen sie;
29. und alle ihre Habe und alle ihre Kinder und ihre Weiber führten sie gefangen hinweg und plünderten alles
30. was im Hause war. Da sprach Jakob zu Simeon und zu Levi: ihr betrübt mich, dass ihr mich berüchtigt macht bey den Einwohnern des Landes, den Kanaanitern und Pheresitern; denn ich bin ein geringer Haufe, und sie werden sich versammeln gegen mich und mich schlagen, und ich werde ausgetilget werden, ich und
31. mein Haus. Und sie sprachen: sollte man thun mit unserer Schwester wie mit einer Buhlerin?

Kapitel XXXV.

Jakobs Zug über Bethel und Ankunft bey Isaak.

Jakob erhält von Gott den Befehl, nach Bethel zu ziehen und daselbst einen Altar zu errichten; er gehorcht und entfernt zuvor alle fremden Götter aus Mesopotamien und die übrigen Werkzeuge eines abgöttischen Dienstes, die er unter einer Eiche bey Sichem vergräbt. Zu Bethel stirbt Debora, die Amme der Rebekka und wird unter einem andern Baume begraben,

30. *Kanaaniter und Pheresiter* hier im eigentlichen Sinne: Bewohner der Höhen und des flachen Landes (s. zu 9, 18.).

der daher den Namen Trauereiche erhält. In einer folgenden Vision wird der Name Jakob in Israel verwandelt, und dabey die Namengebung von Bethel wiederholt, worauf Jakob gen Hebron zieht. Auf dem Wege nach Bethlehem stirbt ihm die Rahel, als sie den Benjamin geboren, und endlich wird noch einmal die Gesammtzahl der Söhne Jakobs angegeben, so wie seine Ankunft bey Isaak und dessen Tod berichtet. — Schon aus dieser flüchtigen Uebersicht des Kapitels könnte es den Anschein gewinnen, als sey dasselbe aus einzelnen, unzusammenhängenden Fragmenten und Notizen zusammengesetzt, wie denn in der That die zwiefache Namengebung von Bethel (vs. 7. 45. vergl. Kap. 28.) und die nachmalige Aenderung des Jakob in Israel (vergl. 32, 28.) besonders auffallen müssen und die kleineren Abschnitte überhaupt, welche durch die Reise des Jakob nur locker an einander gereiht werden, recht wohl geeignet sind, um jene Ansicht zu begünstigen, weshalb sie auch nach der früheren Trennungshypothese als verschiedene Bruchstücke behandelt und die Verse 9—15. noch neuerdings von *Hitzig* (Begriff der Krit. S. 171.) verdächtiget worden sind. Allein da jene Wiederholungen durch den Gottesnamen Elohim und ihren sonstigen Sprachgebrauch (vergl. vs. 11. mit 17, 1. 28, 3.) als die Ansicht der älteren Urkunde über Israel und Bethel sich verrathen, so zeigt sich, dass die anscheinende Abgerissenheit in dem Plane des Erzählers allerdings ihren Grund habe. Denn wie er bey dem Uebergange von Abraham zum Isaak die Erzählung abrundet, indem er zuvor noch die Genealogie derjenigen Völkerschaften anfügt, welche als verwandte Semiten auf den Stammvater mochten zurückgeführt werden (s. zu Kap. 25.), so benutzt auch hier der Verfasser die Geschichte des Jakob, oder eigentlich des Isaak (s. 37, 2.), um in der Kürze alles zu erschöpfen, was sich an dieselbe noch anreihen liess, und wozu von Aegypten aus sich weiter keine Gelegenheit darbot; er schliesst

sie dann mit einem Verzeichnisse der Fürsten und Könige der stammverwandten Edomiter, und strebt mit sichtbarer Eile zu der Erzählung von Joseph hinüber, um bey dieser mit erhöhtem Wohlgefallen länger verweilen zu können. Der Zug des Jakob durch das wichtige Gebiet von Bethel über Jerusalem nach Hebron, bot manche anziehende Punkte dar, und die antiquarischen Notizen über jene Oertlichkeit mit der Wahrsager- und Trauereiche, dem Grabmale der Rahel und dem Heerdenthurme zu Jerusalem konnten kaum anders als fragmentarisch ausfallen; der Name des Benjamin muss in Uebereinstimmung mit den übrigen Etymologien seine Deutung erhalten, des Vaters Fluch über Ruben (49, 3.) motivirt und Isaaks Tod berichtet werden, ausserdem sind jetzt die zwölf Stammväter vollständig, und können noch einmal dem Leser in ihrer Gesammtzahl zweckmässig vor Augen treten, und somit fügen sich nach dem Plane des Erzählers alle vereinzelt scheinenden Abschnitte in den allgemeinen Zusammenhang, der durch die schroffen Uebergänge nicht weiter gestört wird. Dass sich aber in den Ortslegenden selber die Zeit des Referenten abspiegele, wird sich bey jeder einzelnen andeuten lassen.

---

1. XXXV. Und Gott sprach zu Jakob: mache dich
auf und ziehe gen Bethel und wohne daselbst, und ma-
che daselbst einen Altar dem Gott, der dir erschienen,
2. als du flohest vor dem Esau, deinem Bruder. Da sprach

---

2. Die *fremden Götter* sind zunächst jene Theraphim aus Mesopotamien (31, 19.), denen sie noch die zum abgöttischen Dienste gehörenden Amulete hinzufügen; denn die Ohrringe dienten nicht allein zum Schmucke, sondern waren zugleich Talismane mit magischen Formeln beschrieben, damit kein böses Omen und Zaubertou ins Ohr dringen möge, daher sie bey Jesaias (3, 20.) unter den

Jakob zu seinem Hause und zu allen, die mit ihm waren: entfernet die fremden Götter, welche unter euch sind, und reiniget euch und wechselt eure Gewänder; 3. denn wir wollen uns aufmachen und gen Bethel ziehen, und ich will daselbst einen Altar machen dem Gott, der mich erhört hat zur Zeit meiner Noth und der mit mir war auf dem Wege, den ich gezogen. Da gaben sie 4. dem Jakob alle die fremden Götter, welche sie hatten, und die Ringe, welche in ihren Ohren waren und er vergrub sie unter der Eiche, welche bey Sichem ist.

לחשים oder Amuleten begriffen werden, bey der Verfertigung des goldenen Kalbes als heiliger Schmuck besonders in Betracht kommen (Exod. 32, 2.) und noch *Augustin* gegen Afrikanische Christen wider diesen Aberglauben zu kämpfen genöthigt ist (s. *Gesenius* zu Jesa. a. a. O.). Im Aramäischen heisst der Ohrring gradezu קדשא, *das Heilige*, woher der Parallelismus mit *Perlen*, als Bild der Lehre und Ermahnung bey Matthäus (7, 6.) zu verstehen ist. — Indem Jakob sich anschickt nach Bethel, als dem geheiligten Sitze des Jehova, zu ziehen, entfernt er zum Vorbilde für seine Nachkommen, jede Spur des Götzendienstes, lässt die Kleider wechseln, wie es auch bey den Indern vor dem Gottesdienste geschieht (*Ward* a. a. O. II. S. 317.) und die Seinen sich abwaschen, worin die Rabbinen die erste Spur der Proselytentaufe finden, weil allerdings dieselbe Idee zum Grunde liegt: sich von einem früheren Götzendienste durch Lustration zu reinigen. Die Bilder vergräbt er um deswillen unter einer Eiche, weil dieser Baum bey Sichem ein wohlbekannter war, und früher die *Eiche der Zauberer* (אלון מעוננים Richt. 9, 37.) hiess; er wurde heilig gehalten und bey ihm Abimelech von den Sichemiten zum Könige ausgerufen (Richt. 9, 6.); späterhin ist hier ein Heiligthum des Jehova (מקדש יהוה Josua 24, 26.), allwo Josua zum letzten Male die Stämme versammelt, ihnen eine kurze Geschichte der Vorzeit vorträgt, sie eben so wie hier ermahnt, die fremden Götter von sich zu thun (Jos. 24, 23.) und dann einen Stein als Zeugenmal errichtet, so dass beide Erzählungen, in der Genesis und dem Buche Josua, an diesen alten Opferstein und die Eiche sich binden und ihr

5. Und sie brachen auf; da kam ein Schrecken Gottes über diese Städte rings um sie her, dass sie die Söhne Ja-
6. kobs nicht verfolgten. Also kam Jakob gen Lus, welche im Lande Kanaan lieget, das ist Bethel, er und al-
7. les Volk, welches mit ihm war. Und er baute daselbst einen Altar und nannte den Ort: Altar des Gottes von Bethel, weil daselbst die Götter sich ihm enthüllet auf
8. seiner Flucht vor seinem Bruder. Da starb Debora, die Amme Rebekka's, und ward begraben unterhalb Bethel unter die Eiche, und er nannte ihren Namen *Allon Bakhuth* (Klageeiche.).

Ansehen erklären sollen. Im Uebrigen sind heilige Bäume, welche mit Kränzen und Opfergaben geschmückt werden, dem Kenner des Orientes nichts Ungewöhnliches.

5. *Schrecken Gottes* d. i. ein grosser Schrecken (s. zu 10, 9.), welches noch mit Beziehung auf das Blutbad von Sichem erinnert wird.

7. Die alten Uebersetzer, LXX. Syr. und Vulg. haben den Sinn nicht gefasst, und das erste אֵל weggelassen, unerachtet der *Gott von Bethel* schon oben genannt wurde (31, 13.) und hier abermals einfach *Altar* oder *Ort* zu ergänzen ist (vergl. 33, 20.). Uebrigens fällt die Rücksicht auf Jakobs früheres Steinmal (28, 18.), welches er nach *Rosenmüller* hier nur renovire, weg, denn die ältere Erzählung weiss wohl, dass früher dem Patriarchen die Götter erschienen sind, kennt aber nicht die damals errichtete Säule.

8. Man hat gefragt, wie die alte Amme der Rebekka (24, 59.) hier zum Jakob komme, da er allein fortgereist ist und seinen Vater noch nicht wieder gesehen hat, und die Rabbinen sind mit manchen gezwungenen Antworten bereit gewesen. Allein die so eben erwähnte Eiche (דְּבוֹרִין) führte auch, und gewisslich von einem abgöttischen Dienste, etwa der Klageweiber, welche den Kultus des Adonis mit Geheul begingen, die Benennung אַלּוֹן בָּכוּת, die der Erzähler deuten will; es scheint dem Locale nach derselbe Baum zwischen Rama und Bethel, welcher Richt. 4, 5. die *Palme der Debora* genannt

Und Gott erschien dem Jakob abermals, als er aus 9.
Mesopotamien kam, und segnete ihn und sprach zu ihm:
dein Name ist Jakob; nicht mehr soll dein Name Jakob 10.
heissen, sondern Israel soll dein Name seyn, und er
nannte seinen Namen *Israel*. Und Gott sprach zu ihm: 11.
ich bin Gott der Allmächtige, sey fruchtbar und mehre
dich; ein Volk, ein Haufe Völker soll aus dir kommen
und Könige sollen aus deinen Lenden hervorgehen.
Und das Land, welches ich dem Abraham und Isaak ge- 12.
geben: dir will ich es geben, und deinem Saamen
nach dir will ich dieses Land geben. Und Gott stieg 13.
auf von ihm an dem Orte, wo er mit ihm geredet. Und 14.
Jakob errichtete eine Säule an dem Orte, wo er mit

---

wird und zu dem das Volk zieht, um die Prophetin Debora zu hören, woher dann auch hier die Amme denselben Namen erhalten mochte.

11. Ueber die Erwähnung der *Könige* s. 17, 6. 36, 31. u. die allg. Einleit. §. 16. כברת־הארץ wörtl. *Feldlänge*, erscheint nur noch 48, 7. und 2. Kön. 5, 19. als ein unbestimmtes Wegemass und wird von den alten Uebersetzern, welche *Schumann* erschöpfend beurtheilt, sehr verschieden aber meist zu geringe angegeben. Denn das Grabmahl der Rahel lag auf der Grenze von Benjamin (1. Sam. 10, 2.), welche wir demnach nicht, über den Bach Kidron hinausgehend, verlassen dürfen, und höchstwahrscheinlich, da Jakob noch nicht bey Jerusalem ist, in die Nähe von Rama gerathen, wo Rahel ihre Kinder, in Beziehung auf das Exil des Zehnstämmereiches beweinet (Jerem. 31, 15. 18. Matth. 2, 18.). Gegenwärtig wird ein neueres Gebäude, in türkischem Geschmacke eine halbe Meile von Bethlehem als Grab der Rahel gezeigt (s. *Pococke* Beschreib. des Morgenl. II. S. 57.) und dieser jüngeren Ansicht scheinen schon die Versionen zu folgen: indessen folgt nicht grade, dass es auf der alten Stelle liege, da das neuere Palästina auch den Heerdenthurm, so wie jedwede Localität der biblischen Bücher nachzuweisen bemüht ist. — Der kleine Flekken *Bethlehem* im Stamme Juda, nicht zu verwechseln mit einer gleichnamigen Stadt in Sebulon, lag eine gute Meile südlich von Je-

ihm geredet, eine Säule von Stein, und goss darauf ein
15 Trankopfer und salbte ihn mit Oel. Und Jakob nannte den Namen des Ortes, woselbst Gott mit ihm geredet, *Bethel* (Gotteshaus.).
16. Und sie brachen auf von Bethel, und es war noch eine Strecke Weges, um nach Ephratha zu kommen, da
17. gebar Rahel, und sie hatte eine schwere Geburt. Und es geschah, als ihre Geburt schwer war, da sprach zu ihr die Wehmutter: fürchte dich nicht, denn du hast
18. auch diesen Sohn! Und da ihr die Seele ausging, dass sie starb, da nannte sie seinen Namen *Benoni* (mein Schmerzenssohn), aber sein Vater nannte ihn *Benjamin*
19. (Glückssohn). Also starb Rahel und ward begraben auf
20. dem Wege gen Ephrata, das ist Bethlehem. Und Jakob errichtete eine Säule auf ihrem Grabe, das ist die Grab-

---

rusalem, auf einer fruchtbaren Anhöhe und hat daher sowohl den alten Namen אפרתה (die fruchtbare), als den neueren Bethlechem oder Brodtstadt. In politisch-statistischer Hinsicht war der Ort zu unbedeutend, um unter den Städten Judas (Josu. 15.) und den nachmals wieder bewohnten Ortschaften (Nehem. 11, 25. ff.) genannt zu werden; um so wichtiger aber war Bethlehem, als des David und seiner Vorältern Geburtsort (1. Sam. 16, 1. 18. 17, 12. 15. Ruth 1, 2. Luc. 2, 4. 11.), weshalb auch die Erinnerung gerne bey ihm verweilt und die Hoffnung ausgesprochen wird, es werde noch einmal ein Nachkömmling Davids in Bethlehem erstehen und das Volk zu der früheren Blüthe führen (Micha 5, 1.).

18. בנימין *Sohn der Rechte*, d. i. des Glückes, ist als Eigenname eben so wenig auffallend, als das einfache ימין, אשר u. A., daher nicht etwa mit der fruchtbaren Lage des Stammes in Verbindung zu setzen, noch auch mit den Rabbinen und dem Samaritaner, welche hier willkührlich einen chaldäischen Plural annehmen, als בן-ימים *Sohn des Alters* aufzufassen; in dem Nebennamen בן-אוני dagegen mag allerdings irgend eine Beziehung liegen, die wir nicht mehr ermitteln können. Warum übrigens Benjamin der bevorzugte Liebling des Vaters ist, wird sich weiter unten ergeben (s. zu 49, 27.).

säule der Rahel bis auf diesen Tag. Und Israel brach 21.
auf und schlug sein Zelt auf jenseit des Heerdenthurmes. Und als Israel in demselben Lande wohnte, ging 22.
Ruben hin und beschlief die Bilha, das Kebsweib seines Vaters und Israel hörte es.

Und die Söhne Jakobs waren zwölf. Die Söhne 23.
Leas: der Erstgeborne Jakobs Ruben, und Simeon und Levi und Juda und Issaschar und Sebulon. Die Söhne 24.
Rahels: Joseph und Benjamin. Und die Söhne Bilha's, 25.
der Magd Rahels: Dan und Naphthali. Und die Söhne 26.
Silpa's, der Magd Lea's: Gad und Ascher; diess sind

---

21. Der *Heerdenthurm*, מִגְדַּל-עֵדֶר lag östlich von Jerusalem und hart an der Stadt vor dem Schaafthore (שַׁעַר הַצֹּאן Nehem. 3, 1. s. *Faber* Archäol. S. 185. 327.) auf einem befestigten Vorhügel, weshalb ihn Micha (4, 8.) als einen Hügel der Tochter Zions oder Jerusalems anredet und er auch schlechtweg עֵדֶר *der Hügel* heisst (2. Kön. 5, 24.). Die Gegend ist nun deshalb wichtig, weil das Schaafthor, von welchem eine Mauer bis zum Migdaleder sich erstrecken mochte (Nehem. 3, 27.), in den Tempel führte, und in der Nähe die Priester wohnten, welche späterhin dieses Thor wieder aufbauen und einweihen. *Hieronymus* (Epitaph. Paulae) setzt aus dogmatischen Gründen den Heerdenthurm in die Nähe von Bethlehem, um ihn mit der Geburt Jesu in Verbindung zu bringen und Neuere sind ihm darin gefolgt.

22. Man hat in diesem Verse nach יִשְׂרָאֵל eine Lücke, welche die Masorethen durch סתומה bemerken, vermuthet und die LXX. füllen sie wirklich aus καὶ πονήρον ἐφάνη ἐναντίον αὐτοῦ, als ob sie וַיֵּרַע חֹרְבַּר בְּעֵינָיו gelesen hätten: indessen ist die abgebrochene Schreibart wohl beabsichtigt, um eine kurze Notiz über den Fluch des Vaters zu geben und demselben nicht weiter vorzugreifen (s. zu 49, 4.), wie *Schumann* sehr wohl bemerkt.

26. Dass wenigstens Benjamin nicht in Mesopotamien geboren worden, wie man hier urgirt hat, darf als eine blosse Ungenauigkeit des Stils, nicht zu hoch angeschlagen werden, ebenso wenig die Be-

die Söhne Jakobs, die ihm geboren worden in Mesopota-
27. mien. Und Jakob kam zu Isaak, seinem Vater, nach
Mamre und Kirjath Arba, das ist Hebron, woselbst
28. Abraham und Isaak gewohnt. Und das Alter Isaaks
29. war hundert und achtzig Jahr. Und Isaak verschied und
starb und wurde zu seinem Volke versammelt alt und
lebenssatt; und es begruben ihn Esau und Jakob seine
Söhne.

---

merkung, dass Esau, der doch in Seir wohnend gedacht wurde, seinen Vater begraben hilft, denn der Erzähler will auf die Edomiter noch einmal zurückkommen, und führte oben (25, 9.) auf ähnliche Weise den Ismael ein. Wohl aber geräth der Verfasser mit seiner angegebenen Chronologie in einen bedeutenden und nicht zu tilgenden Widerspruch bey der Geschichte Josephs, und wir müssen noch einmal die Zahlenverhältnisse, bey welchen 60 und 120 die Zeitabtheiler bilden, wiederholen, um im Verfolge ungehindert fortschreiten zu können, und die Dichtungen überhaupt von allen Seiten in ihr gehöriges Licht zu stellen. Isaak war 60 Jahr alt, als Jakob und Esau geboren wurden (25, 26.); Esau heirathet mit 40 und *nach* dieser Heirath zieht Jakob nach Mesopotamien (26, 34.) wo er 20 Jahre weilt; bey seinem Auszuge aus Chaldäa ist er demnach 60 und Isaak 120 Jahre alt; letzterer stirbt hier mit 180, und so sind auf die Reise des Jakob von Charan bis zu seinem Vater 60 Jahre gerechnet. In Chaldäa nimmt die Geschichte der Stämme ihren Anfang (s. zu Kap. 29.) und dort war auch Joseph geboren, folglich ist dieser gegenwärtig ebenfalls über 60 Jahre alt; Jakob ist nun 120 und lebt überhaupt 147 Jahr (47, 28.), er steht mit 130 vor Pharao (47, 9.) und weilt 17 Jahre bis zu seinem Tode in Aegypten (47, 28.): es liegen mithin zwischen seiner Einwanderung in Gosen und dem gegenwärtigen Zeitpunkte 10 Jahre, und zwischen dem Tode Isaaks und den verhängnissvollen Jahren des Ueberflusses und Mangels nur ein einziges Jahr, welches mit der Gefangenschaft des Joseph auszufüllen ist, da bereits 9 Jahre verstrichen sind, als Joseph seine Familie nach Aegypten zieht (45, 6.). Dagegen streiten nun weiter unten die bestimmtesten Angaben, nach welchen Joseph im 17jährigen Alter

Kapitel XXXVI.

Stammregister der Edomitischen Fürsten und Könige.

Wie der Verfasser die Familiengeschichte des Abraham mit einer Stammtafel der Ismaeliten abschloss (25 12. ff.), um es zu zeigen, dass die Verheissungen Gottes über den Ismael (17, 20.) in Erfüllung gegangen, und dass diese verbrüderten Stämme in ihren eigenen Wohnsitzen, ausserhalb Palästina, zu einem Volke erwachsen seyen, so fügt er auf gleiche Weise und nach derselben Tendenz, an die Geschichte des Jakob eine Genealogie der benachbarten und nahverwandten Edomiter: denn auch sie sollten nach einem heiligen Orakelspruche zu einer bedeutenden Nation und als solche den Hebräern unterthänig werden (25, 23.), unerachtet sie wie die Ismaelitischen Araber durch die Erstgeburt als ältere Zweige der Familie zu betrachten waren. Damit also diese höhere Verfügung zugleich einen Anschein des Rechts gewinne, und mit menschlichen Gesetzen nicht in Widerspruch trete, muss Esau, der volksthümlich fingirte Stammvater der Idumäer, sein Erstgeburtsrecht verkauft, und sich frühzeitig mit Kanaanitischen Weibern verbunden haben (26, 34.), wie es auch hier mit einem gewissen Nachdrucke hervorgehoben wird (vs. 1.); er verlässt dann aus eigenem Antriebe sein Heimathland, weil es die Heerden beider Brüder nicht

---

nach dem Nilthale verkauft (37, 2.) und als ein schöner, der Verführung ausgesetzter Jüngling gedacht wird, dass er mit 30 Jahren vor dem Pharao steht (41, 46.) und also 22 Jahre zwischen seiner Wegführung und Jakobs Wanderung nach Gosen angenommen werden. Eine gleiche Bewandniss hat es mit Benjamin, welcher kurz vor Jakobs Ankunft bey Isaak geboren ist, beständig im zartem Alter gedacht wird und dennoch bey dem Zuge nach Aegypten schon eine Menge Kinder hat: diess alles deutet keinesweges auf verschiedene Fragmente, sondern zeigt nur die volksthümliche Fiktion, welche ihre Angaben nicht fest hält und im nächsten Augenblicke wieder vergisst.

mehr fassen kann (vergl. 13, 5. ff.) und seine Nachkommen verschwägern sich überdiess mit den eingebornen Stämmen ihrer nunmehrigen Wohnsitze, mit den Horitern, wodurch die Kluft zwischen ihnen und dem reinen Geschlechte der Israeliten sich immermehr erweitert. Auf diese Weise steht das Kapitel mit der ganzen Erzählung in dem vollkommensten Zusammenhange und wir haben nur noch zu versuchen, in die Oeconomie des schwierigen Abschnittes selbst einige Klarheit zu bringen, da auch hier die einzelnen Sektionen keineswegs auf verschiedene Fragmente hindeuten, sondern, trotz der Wiederholungen und Ungenauigkeiten, zu einem abgerundeten Ganzen sich vereinigen, wie es zuerst *Ewald* (Compos. der Genes. S. 251. ff.) in einem meisterhaften Abrisse gezeigt, und nach ihm *Schumann* weiter ausgeführt und angewandt hat, wodurch dann den sterilen Namen ein bedeutendes Interesse abgewonnen wird. Das Kapitel zerfällt in sechs kleinere Tafeln, welche, von Titel- und Schlussvers eingefasst, zusammen das Panorama des Edomitischen Gebietes mit seiner, von der Familie bis zur Nomokratie, und endlich bis zum Königthume übergehenden, Verfassung darstellen, wobey aber, wie in allen Genealogien, besonders festzuhalten ist, dass die Namen der Stämme, der Ortschaften und grösseren Distrikte, als Personen gedacht werden, und die Abkunft, die Verwandtschaft und das relative Alter zu einander, zweckmässig zu bezeichnen. (s. zu Kap. 10.). Nach dieser Methode tritt nicht sowohl Edom als das personificirte Volk der Idumäer auf, sondern sogar der Name ihres Gebirges Seir (s. zu 14, 6.) wird auf einen gleichbenannten Stammvater übertragen; dieser zeugt die Horiter oder Höhlenbewohner, Lotan ist sein erster Sohn, und von ihm stammt dann wieder חורי der Troglodyte, wie auch die Landschaft Uz (s. 10, 22. 22, 21.) ab; die Schwester des Lotan ist Thimna (vs. 22.), eine Ortschaft und Sitz eines edomitischen Sheiches (vs. 40.); Thimna, welche die Chronik,

die den Stammbaum aus der Genesis entnimmt (1. Chron. 1, 35. ff.), gradezu als Sohn des Eliphas bezeichnet, ist aber zugleich auch das Kebsweib von Eliphas, dem Sohne Esaus, und von ihr stammen die Amalekiter (s. 14, 7.), damit dieser gehässige Stamm noch mehr in Schatten trete, und überhaupt die Verbrüderung der Idumäer mit den Horiten, welche demnach nicht ausgerottet waren (Deut. 2, 12.). gezeigt werde (vergl. 28, 9.) Ana und Oholibama sind anfänglich Weiber, späterhin wird die erstere zu einem Manne (vs. 24.) und letztere (wörtl. Zelt der Höhe) lässt die Chronik ganz aus: beide aber sind ebenfalls Stammsitze, so wie die Enkel des Esau überhaupt (9—14. vergl. 15—18.), wodurch die anscheinende Verwirrung grösstentheils ausgeglichen wird. Zuerst (vs. 1—8.) theilt der Erzähler die Edomiter in drey Klassen ein, und nennt uns als Stammhäupter, oder, mit seinen Worten zu reden, als Söhne des Esau, welche noch in Kanaan geboren waren, den *Eliphas* von der Ada, Tochter Elons des Hethiters, den *Reguel* von der Ismaeliterin Bosmath und die Söhne *Jeusch*, *Jaelam* und *Korach* von der Oholibama, Tochter der Ana, welche wiederum eine Tochter Zibeons des Heviters war, wobey zunächst das muthmasslich höhere Alter dieser Stämme, und sodann auch im Allgemeinen die Ansicht angedeutet liegt, wie sich die Idumäer mit den Hethitern, den Nabatäischen Ismaelitern und Hevitern verschwägert hatten. Dass dabey die Namen der Weiber mit den früher angegebenen Nachrichten, nach welchen Bosmath die Tochter Elons und Machalath die Tochter Ismaels war (26, 34. 28, 9.), nicht in Einklang zu bringen seyen, ist bereits oben angemerkt worden, denn hier führt die willkührlich angenommene Doppelnamigkeit, welche auch auf die Väter sich erstrecken müsste, eben so wenig eine Ausgleichung herbey, als wir (vs. 2.) mit LXX. und Samarit. בן צבעון lesen dürfen, damit die Ana zu einem Manne werde, da ja Zibeon hier ein Hethiter, und weiter unten ein Horiter ist:

sondern es liegen bey diesen Einzelheiten durchaus nur Gedächtnissfehler und Ungenauigkeit des Erzählers zum Grunde, so wie er auch aus Uebereilung בני schreibt (vs. 35.), wo nur Einer erwähnt wird (vergl. 46, 23.); wie er bald den Korach als Sohn des Esau, bald als Enkel desselben, und Stammsitz eines Fürsten (vs. 5. 16. 18.) aufführt, einmal den Gaetham vor dem Kenas vorangehen, ein andermal ihn folgen lässt (vs. 11. 16.) wie es Stammregister nicht verstatten: es sind dieses wirkliche Fehler, die wir jedoch auf keine Weise corrigiren dürfen. Hierauf zeigt der Verfasser (9—14.), wie sich von Eliphas und Reguel, wobey die dritte Linie nicht weiter verfolgt wird, die einzelnen Stämme gespalten, so wie ferner (15—19.) dass sie auch Stammhäupter (אלופים ἡγεμόνες) gehabt, mithin wirklich zu Völkern geworden, und dass diese gleichzeitigen Phylarchen über die Tribus, von denen sie den Namen entlehnten, geherrscht hätten, woran sich (20—30.) die Stämme der, mit den Idumäern verwachsenen, Ureinwohnern anreihen. Von dieser ursprünglichen Stammverfassung waren die Edomiter, gleich den Hebräern und den heutigen Afghanen, welche mit beibehaltener Nomokratie einen König aus irgend einem Stamme sich erwählen, zu Monarchen fortgeschritten; der Referent macht sie namhaft (31—39.) und berichtet es genau, wie sie auf einander gefolgt, oder aus welchen Ortschaften sie entsprossen waren, allein es liegt in der Notiz (vs. 31.) keinesweges die Ansicht, dass sie sämmtlich alle acht vor dem Saul geherrscht hätten. Vielmehr ist der vierte König Hadad ein Zeitgenosse des Salomo (1. Kön. 11, 14.) und da der Erzähler von dem Hadar, als dem letzten, mehrere Familiennachrichten kennt, ohne uns zugleich seinen Tod zu berichten, so liegt die Vermuthung nahe, dass er gleichzeitig mit ihm gelebt, oder dieses Verzeichniss aus jener Zeit überkommen habe. Ueberhaupt liegt in jener unbefangenen Nachricht ein wichtiges Datum für die

Zeitbestimmung dieses Kapitels, und sie ist eine der ersten Stellen, bey welcher schon die Rabbinen, als gegen den Moses streitend, anstiessen; ein jüdischer Erklärer, welchen Aben Esra zu widerlegen sucht, dachte daher an die Zeit des Josaphat und C. B. *Michaelis* (de antiquissima Idumaeorum historia Hall. 1733. abgedr. in *Pott's* Sylloge Comment. V. p. 203.) so wie *Jahn* u. A. können sich nicht anders contra atheos et profanos d. h. gegen ungeblendete Forscher, als durch eine Weissagung vertheidigen. Endlich kommt der Verfasser, der bis dahin den chronologisch-genealogischen Faden beobachtet hat, noch einmal auf die Stammfürsten, an welche die Herkunft der Könige ihn erinnert hatte, zurück (40—43.), nicht als ob diese später als die Monarchen müssten angesetzt werden, und mit *Schumann* etwa in die Zeit des David fielen, so dass wir eigentlich im Gegensatze von vs. 31. hier: *als Könige in Israel herrschten*, zu ergänzen hätten, weil David die Edomiter bezwungen und ihnen Stammhäupter gesetzt habe, wogegen immer nur von einer Besatzung die Rede ist (2 Sam. 8, 14. 1 Kön. 11, 15. 16. 1 Chron. 18, 12. 13.): sondern einzig und allein, um noch die Namen der Wohnörter jener Phylarchen nachzuholen, wie denn *Theman* (s. zu 25, 15.), *Pinon* (Numer. 33, 42.), *Ela* (nach *Ewald* a. a. O. S. 255. gleichbedeutend mit Elath) u. s. f. wirkliche Ortsnamen sind und als solche von dem Erzähler ausdrücklich bezeichnet werden, der zuletzt noch im Selbstgefühle, dass Israel ein solches Volk bezwungen, ausruft: so gross ist Edom! Die meisten Namen des ganzen Kapitels, bey denen durchaus kein Grund der Erdichtung obwaltet und in welchen uns sicherlich edomitische Stamm- und Lagerörter erhalten sind, ohne eben mit J. D. *Michaelis* (Mos. Recht I. S. 182.) aus einer arabischen Geschichte gezogen zu seyn, bleiben völlig unbestimmbar; die Chronik hat keine Varianten, ausser dass sie irrig חמרן für תמנע (vs. 26.) schreibt und häufig nach einer, wie es scheint, neueren Aussprache Jod statt Vau setzt: יעוש für

צבי (vs. 11.), שבי für שבו (23.), מצי für מצה (39.), so wie umgekehrt הומם für חומם (22.) und עלין für עלון (23.). Eben so wechseln יעוש und יעיש (5. 18.) מינן (vs. 41.) mit ענן (Numeror. 33, 42.) und daher ist wohl עיבל (23.) gleichbedeutend mit עובל (Genes. 10, 28. vergl. auch 32, 31.) Statt ויקן (27.) ist gewiss ויעקן zu schreiben, da wir einen Lagerort der *Ben Jaakan* finden, (Num. 33, 31. Deuteron. 10, 6).

---

1. XXXVI. Und diess ist das Geschlecht Esaus, das
2. ist Edom. Esau nahm seine Weiber von den Töchtern Kanaans: die Ada, Tochter Elons, des Hethiters und die Oholibama, Tochter der Ana, Tochter Zibeons des He-
3. viters und die Bosmath, Tochter Ismaels, Schwester des
4. Nebajoth. Und Ada gebar dem Esau den Eliphas und
5. Bosmath gebar den Reguel. Und Oholibama gebar den Jeusch und den Jaelam und den Korach. Diess sind die Söhne Esaus, die ihm geboren wurden im Lande Ka-
6. naan. Da nahm Esau seine Weiber und seine Söhne und seine Töchter und alle Seelen seines Hauses, seine Heerden und alles sein Vieh und alles sein Eigenthum, das er erworben im Lande Kanaan und zog in ein Land
7 östlich von Jakob, seinem Bruder. Denn ihre Habe war zu gross, um bey einander zu wohnen und das Land ih-
res Aufenthaltes vermochte sie nicht zu tragen wegen
8. ihrer Heerden. Und Esau wohnte auf dem Gebirge Seir; Esau aber ist Edom.

9. Und diess ist das Geschlecht des Esau, des Vaters
10. der Edomiter auf dem Gebirge Seir. Diess sind die Namen der Söhne Edoms: Eliphas, Sohn der Ada, des Weibes Esaus; Reguel, Sohn der Bosmath, des Weibes
11. Esaus. Und die Söhne des Eliphas waren: Theman,

---

6. מפני ist hier zu fassen wie מפני 25, 18, denn das Gebiet der Ismaeliter und Edomiter wird von Palästina aus durch den Osten gegeben (s. *Gesenius* de Pentat. Samarit. p. 38.).

Omar, Zepho und Gaetham und Kenas. Und Thimna war Kebsweib dem Eliphas, Sohne des Esau und sie gebar dem Eliphas den Amalek. Diess sind die Söhne der Ada, des Weibes Esaus. Und diess sind die Söhne Reguels: Nachath und Serach, Schamma und Missa; diese waren die Söhne der Bosmath, des Weibes Esaus. Und diess sind die Söhne der Oholibama, der Tochter der Ana, der Tochter des Zibeon, des Weibes Esaus; und sie gebar dem Esau den Jeusch und den Jaelam und den Korach.

Diess sind die Fürsten der Söhne Esaus; der Söhne des Eliphas des Erstgebornen Esaus: der Fürst von Theman, der Fürst von Omar, der Fürst von Zepho, der Fürst von Kenas, der Fürst von Korach, der Fürst von Gaetham, der Fürst von Amalek. Diess sind die Fürsten von Eliphas im Lande Edom; diess sind die Söhne der Ada. Und diess sind die Fürsten der Söhne Reguels, des Sohnes Esaus: der Fürst von Nachath, der Fürst von Serach, der Fürst von Schamma, der Fürst von Missa. Diess sind die Fürsten des Reguel im Lande Edom; diess sind die Söhne der Bosmath des Weibes Esaus. Und diess sind die Fürsten der Söhne der Oholibama des Weibes Esaus: der Fürst von Jeusch, der Fürst von Jaelam, der Fürst von Korach. Diess sind die Fürsten von Oholibama, Tochter der Ana, des Weibes Esaus. Das sind die Söhne Esaus und diess ihre Fürsten; das ist Edom.

Diess sind die Söhne Seirs des Horiters, die Bewohner des Landes: Lotan und Schobal und Zibeon und Ana und Dischon und Ezer und Dischan. Diess sind die Stämme der Horiter, der Söhne Seirs im Lande Edom. Und die Söhne Lotans waren: Chori und Hemam und die Schwester des Lotan: Thimna. Und diess sind die Söhne des Schobal: Alwan und Manachath und Ebal, Schepho und Onam. Und diess sind die Söhne des Zi-

12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24

24. היה ist hier nach dem Syrer, Hieronymus und allen Neue-

beon: Aja und Ana; das ist der Ana, welcher die Bä-
der fand in der Wüste, als er die Esel des Zibeon, sei-
25. nes Vaters, hütete. Und diess sind die Söhne des Ana:
26. Dischon und Oholibama, die Tochter Anas. Und diess
sind die Söhne des Dischon: Chemdan und Eschban und
27. Jithran und Kheran. Diess sind die Söhne des Ezer:
28. Bilhan und Saawan und Jaakan. Diess sind die Söhne
29. des Dischan: Uz und Aran. Diess sind die Fürsten der
Horiter: der Fürst von Lotan, der Fürst von Schobal,
der Fürst von Zibeon, der Fürst von Ana, der Fürst von
30. Dischon, der Fürst von Ezer, der Fürst von Dischan.
Diess sind die Fürsten der Horiter, ihre Fürsten im
Lande Seir.

31. Und diess sind die Könige, welche geherrschet im
Lande Edom, bevor ein König über die Söhne Israel
32. geherrschet. Und es war König in Edom Bela, Sohn
33. des Beor und der Name seiner Stadt Dinhaba. Und Bela

---

ren für *warme Quellen* oder Bäder genommen, welche grade in jener Gegend, südöstlich vom todten Meere, sich häufig finden (*Josephus* de bell. jud. 1, 33, 5. *Rosenmüller* bibl. Alterthumsk. II., 1. S. 217.) Der Araber und die Rabbinen haben bekanntlich *Maulpferde*, bloss gerathen und, wie bey jenen Nomaden das Pferd überhaupt, sehr unwahrscheinlich; zudem heisst der Maulesel פרד, während ימים seine Ableitung vom Arab. وَمَّة findet. Das Vau vor הוא ist zu tilgen.

33. Den *Jobab* sieht die Tradition für den Hiob an, welcher später erst den Namen des *Befeindeten* erhalten habe, und allerdings spielt jenes Gedicht durch Uz, Theman, Eliphas u. s. w. auf edomitischem Boden. Ueber einen Distrikt der Joktaniten, Namens Jobab s. zu 10, 29. — בצרה war eine der ersten Städte der Edomiten (Jerem. 49, 13. Jesa. 34, 6. 63, 1. und das. die Ausleger: *Rosenmüller* a. a. O. II., 2. S. 23. ff.). *Hitzig* vermuthet, dass es dieselbe Stadt mit מבצר (vs. 42.) sey, weil es auch Amos 1, 11. neben Theman stehe, und auf der Stelle des heutigen بُصَيْرَة *klein Bosra*, woselbst sich noch Ruinen finden, gelegen habe.

starb und es ward König an seiner Statt Jobab, Sohn des Serach von Bozra. Und Jobab starb und es ward 34.
König an seiner Statt Chuscham aus dem Lande der Themaniter. Und Chuscham starb und es ward König 35.
an seiner Statt Hadad, Sohn des Bedad, der die Midianiter schlug auf dem Gefilde von Moab und der Name seiner Stadt war Awith. Und Hadad starb und es ward 36.
König an seiner Statt Samla aus Masreka. Und Samla 37.
starb und es ward König an seiner Statt Saul von Rechoboth am Strome. Und Saul starb und es ward Kö- 38.
nig an seiner Statt Baal Chanan, Sohn des Akhbor. Und 39.
Baal Chanan, Sohn des Akhbor starb und es ward König an seiner Statt Hadar, und der Name seiner Stadt war Pagu und der Name seines Weibes Mehetabel, die Tochter Matreds, der Tochter Mesahabs.

Und diess sind die Namen der Fürsten Esaus nach 40.
ihren Familien, nach ihren Ortschaften mit ihren Namen: der Fürst von Thimna, der Fürst von Alwa, der
Fürst von Jetad, der Fürst von Oholibama, der Fürst 41.
von Ela, der Fürst von Pinon, der Fürst von Kenas, der 42.
Fürst von Theman, der Fürst von Mibzar, der Fürst
von Magdiel, der Fürst von Iram. Diess sind die Für- 43.
sten von Edom nach ihren Wohnplätzen im Lande ihrer Besitzung. Das ist Esau, der Vater der Edomiter.

Kapitel XXXVII.

Joseph wird von seinen Brüdern verkauft.

Jakob hat nunmehr einen festen Wohnsitz zu Hebron gewonnen, und lässt von hieraus über das ganze

---

37. Wird unter *Rechoboth am Euphrat* die Stadt gemeint, welche 10, 11. genannt wurde, so wäre dieser König, wie auch sein Name *Saul* (der Geforderte) besagen könnte, ein Ausländer gewesen; indessen verlegen Andere diese Stadt mehr nach Süden und es lässt sich darüber nichts entscheiden vergl. *Movers* a. a. O. S. 209.

Palästina seine Heerden durch die Söhne weiden; Joseph steht, vermöge seiner Jugend, den Söhnen der Kebsweiber nebengeordnet und bringt die Zwistigkeiten der Brüder zu Ohren des Vaters, der ihn und den Benjamin, als Sprösslinge seines Alters, besonders vorzieht. Aus dieser Ursache aber, und weil Joseph aus zweien Träumen seine künftige Grösse deutet, hassen ihn die Brüder, beschliessen seinen Untergang und werfen ihn zunächst in eine leere Cisterne, bis zufällig eine Handelskarwane von Ismaelitern vorüber zieht, an welche sie den Joseph verkaufen. Mit dieser geräth er nach Aegypten und wird dort der Sklave des Potiphar; die Brüder aber tauchen das Gewand des Joseph in Ziegenblut und senden dasselbe, mit dem Bedeuten, es müsse ein wildes Thier ihn zerrissen haben, an ihren Vater Jakob. — Somit kehrt der Erzähler, nachdem er der, mit dem Jakob in eine nahe Verbrüderung gesetzten, Edomiter sich entlediget hat, zu der Geschichte des Patriarchen zurück und knüpft solche durch den ersten Vers dieses Kapitels an die so eben eingeschaltete genealogische Episode; um jedoch den folgenden Abschnitt, welcher grösstentheils von den Schicksalen des Joseph eingenommen wird, einigermassen zu isoliren, ihn als ein für sich bestehendes Ganze zu bezeichnen und besonders hervorzuheben, stellt der Verfasser eine neue Aufschrift, wie sie allerdings von seinen Quellen mochte gegeben werden, als Uebergang hin und unterbricht nur einmal noch durch eine in Palästina vorgefallene Begebenheit (Kap. 38.) den Gang seiner Erzählung, welche im Uebrigen mit rascher Lebendigkeit vorwärts schreitet. Bis hieher hat der Referent im Allgemeinen das hohe Ziel, welches er bey seinem Nationalepos sich gesteckt und von dem ersten Federzuge an mit unverwandten Blicken festgehalten hatte, erreicht; er hat den Ursprung der hebräischen Nation aus Mesopotamien wiederholentlich und zuletzt noch durch die Geburt von Jakobs Söhnen zu entwikkeln getrachtet und vor allem die wichtige Frage sei-

ner Zeit: wie doch die Israeliten bey ihrem allmähligen Fortgange aus der Masse aller sie umgebenden Völkerschaften sich abgesondert und zu Alleinherren von Palästina hinaufgeschwungen? dahin zu beantworten gesucht, dass die einheimischen Bewohner des Landes durch friedliche Verträge abgefunden oder durch Ausrottung getilgt, dagegen aber die verwandten Nebenstämme von Bedeutung aus den Grenzen entfernt worden, oder ihres Anrechtes sich begeben hätten, und dass überhaupt dieses Land durch eine höhere Fügung in den Besitz der hebräischen Nation gelangt sey. Und so hätte nun die Familie Jakobs, welche so eben in dem Lande ihrer Verheissungen sich angesiedelt und ausgebreitet, in ungestörter Ruhe zu einem Volke heranwachsen mögen, wenn nicht Sage und Erinnerung, die aus dem Dunkel der Urgeschichte nächst jener Abstammung aus Chaldäa wie ein zweiter historischer Punkt hervorschimmere, von einem dereinstigen Aufenthalte in Aegypten so laut und deutlich gesprochen hätten, dass der Verfasser nur noch eines epischen Momentes bedurfte, um die Andeutung des Jehova an den Abraham (15, 13.) zu bewahrheiten und die Verpflanzung der Familie aus ihren kaum erworbenen Wohnsitzen ebenfalls auf eine höhere Causalität zurückzuführen. Dazu dient die Geschichte des Joseph, mochte sie nun im Munde des Volkes als eine gangbare Erzählung ausgeprägt seyn, oder erst von unserem Dichter mit so glänzenden Farben gezeichnet werden: sie ist gleichsam die Krone des ganzen patriotischen Gebäudes der Genesis, zu welchem die väterliche Leitung des Jehova den ersten Grundstein gelegt, welches nunmehr in allen seinen Theilen in einer vollkommenen Einheit sich erhebt, und von welchem herab endlich noch der sterbende Jakob die dereinstige Lage der Stämme mit Seherblick erschauen kann. Nicht als wandernde Hirten und nach einem blossen Ungefähr sind die Söhne Israels in das fruchtbare Nilthal hinabgepilgert, sondern ihre Wanderung sollte vielmehr einem Triumpfzuge gleichen,

da sie von einem der Ihrigen, dem Lieblinge seines Vaters, dahin berufen werden: von diesen apologetischen Zwecken zunächst ausgehend und um noch einmal die Sorge des Jehova um sein Volk recht lebendig darzustellen, sehen wir den Verfasser den Knoten seines Schlussdrama schürzen, dasselbe mit grosser Liebe behandeln, und endlich die Lösung in den gewichtigen Worten des Joseph: ihr ersannet gegen mich Böses, aber Gott hat es zum Guten gewandt, herbeiführen. Diess ist das einfach schöne Thema, nach welchem die wechselnden Schicksale des Joseph sich richten: er wird von seinen Brüdern befeindet, gemisshandelt und verkauft, weil er die Liebe des Vaters in erhöhterem Maasse besass und weil er in einem gedoppelten Traumbilde, dem Vehikel einer göttlichen Offenbarung, die sichere Vorahnung seiner künftigen Grösse verrathen hatte; er erwirbt sich hierauf als Sklave eines ägyptischen Grossen Ansehen und Gunst, weil Jehova mit ihm ist, wird durch Verläumdung in den Kerker geworfen, und abermals durch den Beistand Jehovas begünstigt; er deutet Träume durch Gottes Geist und steigt dadurch zu den höchsten Ehrenstufen, um nunmehr seiner Familie Böses mit Gutem vergelten zu können, und da die Erzählung mit einer gewissen Wärme vorgetragen ist, so wie durch die Scene in Aegypten einen bedeutenden Reiz der Neuheit erhält, so ist sie allerdings wohl geeignet, die Theilnahme des Lesers in einem vorzüglichen Grade in Anspruch zu nehmen, daher denn auch keine biblische Geschichte von dem neuern Oriente mit so romantischen Farben ausgeschmückt und verarbeitet worden ist, als eben diese. Die Erscheinung, dass ein Sklave von der Gattin seines Herrn vorgezogen und besonders, dass er von dem Machthaber zu den höchsten Würden befördert wird, ist im despotischen Oriente, wo statt der Verdienste nur Eigennutz und Schmeicheley zu gelten pflegen, keinesweges ungewöhnlich, und die Darstellung hat sich durch diese Grundlage den Sitten ihrer Zeit anzulehnen gesucht: dass wir aber im Uebrigen, wie

bey allen Erzählungen der Genesis, die von einem paränetischen Faden zusammengehalten und durchdrungen werden, auch in dieser Relation, mit welcher sich nach denselben patriotischen Zwecken des ganzen Nationalwerkes die Urgeschichte bis zum Aufenthalte des Volkes in Aegypten abrundet, trotz jener Unterlage und ihrer sonstigen Anschaulichkeit, nur eine freie Dichtung erkennen können, ist im Obigen unverholen ausgesprochen, und es bedarf nur eines kritischen Blickes auf den Stoff und das Locale der Handlung, so wie auf die Verkettung der Begebenheiten, um allenthalben die volksthümliche Auffassungsweise wahrzunehmen. Waren schon die Namen der Stammväter als reine Abstrakta zu betrachten, welche die spätere Zeit, ohne sich aus dem vierhundertjährigen Aufenthalte in Aegypten auch nur Einer Erinnerung bewusst zu seyn, von der Individualität der einzelnen Stämme entlehnte, zu Personen umschuf und handelnd auftreten liess, um sich über die allmählige Bildung der Nation Rechenschaft zu geben: so ist diess noch mehr mit dem Joseph der Fall, da er nur der Vater von zweien Stämmen ist, die dem Erzähler in ihrer ganzen Wichtigkeit und mit überwiegendem Ansehen vorschweben (vergl. Kap. 48.) und deren ägyptische Eigenthümlichkeit des Kultus er beiläufig durch ihre Abstammung von einer ägyptischen Priestertochter sich zu erklären trachtet. Zudem hat hier der Verfasser, wie bereits angemerkt worden (35, 26.), den chronologischen Faden entschlüpfen lassen, oder zu Gunsten der Dichtung abgeschnitten, indem er den sechszigjährigen Joseph zu einem siebenzehnjährigen Jüngling verjüngt, und schon dieser einzige Zug, der in den festgehaltenen Zahlen keinen etwaigen Irrthum gestattet, würde auf eine dichterische Freiheit in der Behandlung des Stoffes schliessen lassen. Noch mehr zeigt sich eine solche in den historisch-geographischen Unrichtigkeiten und Verstössen, welche gegen die Oertlichkeit unterlaufen, und an den gehörigen Stellen ihre volle Erläuterung finden werden:

es wird eine siebenjährige Unfruchtbarkeit in Aegypten vorausgesetzt, und der Ostwind Palästinas vermag dort die Vegetation zu versengen; der spätere Weinbau wird bereits dem Nilthale geliehen und arabische Produkte, welche erst in einer sehr jungen Zeit auf dem Gebirge Gilead ebenfalls erzielt wurden, müssen hier durch Araber selbst von Palästina aus nach Aegypten hinabgeführt werden; überhaupt aber hat der Erzähler, so wie der ganze Pentateuch, von Aegypten, dem Lande der Wunder und dessen Eigenthümlichkeit, nur eine allgemeine und ungefähre Kenntniss, wie sie ebenfalls der Verfasser des Hiob verräth, gewonnen und er trifft nur daher in seinen Aussagen, wie diess schon einmal hervorgehoben worden (s. Allgem. Einleit.), mit den Berichten der Klassiker so genau überein, weil sie sämmtlich erst in einer späteren Zeit von dem Lande copirt sind. Die Begebenheiten endlich werden von Träumen motivirt und sind an deren Deutung gebunden, diese aber können durch ihre Wiederholung, ihre symbolische Natur und numerische Regelmässigkeit von eilf Sternen und Garben, drey Reben und Körben, sieben Kühen und Aehren, die Fiktion nicht verläugnen und scheinen auf die Glaubwürdigkeit keinen andern als apologetischen Anspruch machen zu wollen: dass auf demjenigen Traumdeuter der Geist Gottes ruhen müsse, der aus diesen Symbolen vierzehn Jahre des Segens und Mangels vorhersagen könne, wie es alles der Verfasser des Daniel auf seinen Helden aus unserer Darstellung überträgt (vergl. Daniel 2, 27. 30. und im Allgemeinen: *de Wette* Kritik II. S. 158.). Nehmen wir dazu noch die ganze Behandlungsweise der Erzählung, welche von der einen Seite über gewisse Punkte absichtlich hinwegeilt, oder im Dunkeln lässt, wie über die Gerüchte, welche Joseph von seinen Brüdern an den Vater gebracht, über die wiederholte Versicherung, dass Jehova mit ihm gewesen in allen seinen Unternehmungen, über den Namen des Pharao, den der Verfasser nicht nennen darf und mehr dergleichen,

welches der aufmerksame Leser von selbst findet; von der andern Seite aber mit epischer Freiheit eine Menge von Voraussetzungen erheischt, wodurch die Darstellung als ungenau und verworren erscheint, wie wenn Joseph einen Weg von zwanzig Meilen durch alle eingebornen Volksstämme Kanaans hindurch bis zu seinen Brüdern zurückgelegt und, ohne noch seinen Namen zu nennen, von einem Fremdlinge zurechtgewiesen wird (vergl. damit 29, 4.); wenn Ruben als sein Fürsprecher den Anschlag der Brüder nicht gehört hat, ohne dass uns seine Entfernung berichtet ist; wenn bald Ismaeliter und bald Midianiter vorüberziehen, von denen es scheinen könnte, als ob sie erst den Joseph aus der Grube gezogen; wenn die Brüder auf eine unendlich rohe und fühllose Weise das blutbefleckte Gewand an den Vater schicken und nachmals ihn zu trösten kommen; wenn Joseph als erster Vezir des Pharao gegen seine vorausgesetzte orientalische Würde selber den Verkauf des Getraides besorgt und als Aegypter mit fremden Hirten verkehrt: so können alle diese Züge, welche noch bey weitem sich vermehren liessen, über den Gehalt der Dichtung weiter keinen Zweifel lassen. Manche dieser Ungenauigkeiten sind zwar in neuerer Zeit von *Ilgen*, *de Wette* und selbst noch *Movers* durch die Annahme einer gedoppelten Tradition erklärt worden, allein, so glaublich es allerdings seyn möchte, dass der Verfasser auch hier noch eine ältere Erzählung vor Augen gehabt, da der Gottesname Elohim nicht immer da gebraucht ist, wo Aegypter reden, oder zu ihnen geredet wird (41, 51. 52. 43, 14. 45, 5. 8. 9. 46, 2. 3.), wie eingewendet worden ist, so unbezweifelt ist die innere Einheit der Erzählung an sich, und die Inconsequenzen würden jedenfalls dem Ueberarbeiter zur Last fallen, ohne das poetische Kolorit des Ganzen wegzuwischen.

1. XXXVII. Jakob aber wohnte im Lande des Aufenthaltes seines Vaters, im Lande Kanaan.

2. Das ist die Geschichte Jakobs.

Joseph war siebzehn Jahr alt, da er mit seinen Brüdern die Schaafe hütete und er war Knecht bey den Söhnen der Bilha und bey den Söhnen der Silpa, den Weibern seines Vaters, und Joseph brachte ihre bösen
3. Gerüchte an ihren Vater. Israel aber liebte den Joseph mehr, denn alle seine Söhne, weil er der Sohn seines
4. Alters war, und machte ihm einen Aermelrock. Da nun seine Brüder sahen, dass ihr Vater ihn mehr liebte, denn

---

2. Die Ueberschrift: אלה תולדות יעקב darf nicht auffallen und etwa als Schlussformel gefasst werden, insofern von dem bejahrten Jakob wenig mehr die Rede ist: so lange der Vater lebt, werden alle Begebenheiten noch zu seiner Familiengeschichte, wie die vorhergehenden zu der des Isaak, gerechnet (vergl. 25, 19.). — Joseph steht als jüngerer Sohn unter den älteren Brüdern (נער Bursche, wie 2. Kön. 4, 12. 5, 20.) und die Auffassung von *Schumann*: *er hatte die Aufsicht über sie*, inspiciebat, ist gegen den gewöhnlichen Sprachgebrauch, wie sie hier dem Contexte widersprechen würde. Es mag irgend eine dunkele Beziehung auf das Verhältniss der Stämme zu einander und vielleicht auf ihre damalige politische Stellung angedeutet werden, dass Joseph den Söhnen der Kebsweiber, Dan, Naphthali, Gad und Ascher zugesellt wird und deren üble Gerüchte (entweder active, von Verläumdung und Zänkerey unter sich, oder passive, von einem bösen Leumund bey Andern) seinem Vater zuträgt.

3, כתנת פסים ist eine weite Tunika mit Aermeln, welche bis an die Knöchel (פס) gingen (Aquil. ποδηρεφάλειον, Symmach. χειριδωτόν) (vergl. 2. Sam. 13, 18. woselbst zur Erklärung hinzugefügt wird, dass Königstöchter als Jungfrauen solche Obergewänder getragen: — כי כן תלבשנה בנות המלך הבתולות מעילים. Bey Männern bezeichnet diese Stola, wie jedes Schleppgewand, den Wohlstand und die weichliche Behaglichkeit (s. *Gesen.* zu Jesa. 3, 22.). Die LXX. übersetzen, *Χιτῶνα ποικίλον*, woher der *bunte Rock* bey Luther.

alle seine Brüder, hassten sie ihn und konnten nicht mit
ihm freundlich reden. Und Joseph träumte einen Traum 5.
und erzählte ihn seinen Brüdern und sie hassten ihn
darum noch mehr. Denn er sprach zu ihnen: höret doch 6.
den Traum, welchen ich geträumet. Siehe, wir banden 7.
Garben auf dem Felde und siehe, meine Garbe richtete
sich auf und stand auch und siehe, eure Garben wende-
ten sich um und beugten sich vor meiner Garbe. Da 8.
sprachen zu ihm seine Brüder: willst du etwa König
seyn über uns, oder herrschen unter uns? Und sie has-
sten ihn noch mehr um seines Traumes und seiner Re-
den willen. Und er träumte abermal einen andern Traum 9.
und erzählte ihn seinen Brüdern und sprach; siehe, ich
habe nochmal einen Traum geträumt und siehe, die Son-
ne und der Mond und eilf Sterne neigten sich vor mir.
Und er erzählte es seinem Vater und seinen Brüdern, da 10.
schalt ihn sein Vater und sprach zu ihm: was soll die-
ser Traum, den du geträumet? Sollen wir etwa kom-
men, ich und deine Mutter und deine Brüder, um vor
dir niederzufallen zur Erde? Und seine Brüder beneide- 11.

---

10. Rahel ist zwar gestorben, allein da die Erzählung von Joseph, auch der Chronologie nach, für sich selber ein Ganzes bildet, so darf hier nicht mit *Rosenmüller* und anderen Auslegern an die Magd Bilha gedacht werden. Der Traum erforderte die Erwähnung der Mutter, und Jakob legt ihn nach der symbolisirenden Traumdeuterey und Astrologie des Orientes aus, denn nach dem *Artemidor*, der jedoch unsere Stelle berücksichtigen kann, (s. zu 2, 21.) bedeutet die Sonne den Mann, der Mond das Weib und der Himmel überhaupt das Familienhaus (Oneirocrit. 2, 38: ἔοικε γαρ ὁ μεν ουρανος τῃ οἰκιᾳ). Die eilf Sterne, zu welchen Joseph als der zwölfte kommt, bezeichnen die Bilder des Thierkreises, welche bey der Stammverfassung der heidnischen Araber und Hebräer zum Grunde liegeo (s. allgem. Einleit.); der *doppelte* Traum aber deutet auf die gewisse Erfüllung (41, 32.). wie denn auch die Brüder sich zweimal vor dem Joseph neigen (43, 26. 28.).

12. ten ihn, aber sein Vater bewahrte die Rede. Und seine
Brüder zogen aus, die Schaafe ihres Vaters zu weiden
13. in Sichem. Da sprach Israel zu Joseph: weiden nicht
deine Brüder zu Sichem? Wohlan, ich will dich zu ih-
14. nen senden. Und er sprach zu ihm: hie bin ich. Und
er sprach zu ihm: gehe doch hin, siehe, ob es wohl steht
um deine Brüder und um die Heerde und bringe mir
Nachricht. Also sandte er ihn aus dem Thale Hebron
15. und er kam gen Sichem. Da fand ihn ein Mann und
siehe, er irrte im Felde und es fragte ihn der Mann und
16. sprach: was suchest du? Und er sprach: meine Brüder
17. suche ich: sage mir doch, wo sie weiden? Da sprach der
Mann: sie sind aufgebrochen von hier, denn ich hörte
sie sagen: wir wollen nach Dothain ziehen. Und Joseph
18. ging seinen Brüdern nach und fand sie zu Dothan. Und
sie sahen ihn von ferne und bevor er sich ihnen nahte,
verschworen sie sich gegen ihn, um ihn zu tödten. Und
es sprach Einer zu dem Andern: siehe, da kommt der
20. Träumer her. So kommt nun und lasst uns ihn tödten
und ihn in irgend eine Grube werfen; wir sagen dann:
es hat ihn ein böses Thier gefressen und wollen sehen,
21. wie seine Träume ausfallen. Und Ruben hörte es und
rettete ihn aus ihren Händen und sprach: wir wollen
22. ihm nicht das Leben nehmen. Und Ruben sprach: ver-
giesset nicht Blut, werfet ihn in diesen Brunnen hier in

---

17. דותיך (*Zweibrunnen*, mit aramä. Endung), ein Städtchen, drey Meilen nördlich von Samarien, an einem Engpasse des Gebirges Gilboa gelegen. Hieher zog sich die Strasse von Gilead (vergl. 31, 21.) über den Jordan nach Sichem herab, welche Jakob früher gekommen, wie hier die Karwane von Gilead. Durch diesen Pass zogen auch die Syrer und wurden von Elisa mit Blindheit geschlagen (2 Kön. 6, 13. ff.), so wie die Assyrer (Judith 7, 3.)

18. נכל *arglistig handeln*, ist ein späteres und den Dialekten geläufiges Verbum, welches, ausser dem Pentateuch, nur noch in einem jüngern Psalm (105, 25.) und bey Maleachi vorkommt.

der Wüste und leget nicht Hand an ihn! um ihn zu retten aus ihrer Hand und ihn dem Vater wieder zu geben.
Und es geschah, als Joseph zu seinen Brüdern kam, da 23.
zogen sie dem Joseph den Rock aus, den Aermelrock,
welchen er anhatte, und nahmen ihn und warfen ihn in 24.
den Brunnen; der Brunnen aber war leer und kein Wasser darin. Und sie setzten sich nieder zu essen; da er- 25.
hoben sie ihre Augen und schauten und siehe, eine Karwane Ismaeliter kam von Gilead und ihre Kameele trugen Weihrauch und Balsam und Ladanum, und sie waren auf dem Wege, nach Aegypten hinab zu ziehen. Da 26.
sprach Juda zu seinen Brüdern: was ist der Gewinn,

---

25. נכאת nicht mit *Hitzig* (zu Jesa 39, 2.) das *Aufbewahrte*, von נכה, sondern (von נכא) *das Zerstossene*, *Geriebene*, wie mardana im Sanskr. von Wohlgerüchen, ist wohl mit Sicherheit *Gummi Traganth*, Arab. كَثيرا, welches hauptsächlich in Arabien und auf Kandia, denn minder gutes kommt vom Libanon, gewonnen wird. — צרי Opobalsanum, der *Balsam von Mekka*, dessen Staude in Arabien wild wächst (s. *Niebuhr* Arab. S. 145.); sie war, dem Josephus zu Folge (Archäol. 8, 6, 6.), unter Salomo durch die Hebräer auf die Höhen von Gilead verpflanzt (vergl. Jerem. 46, 11. *Strabo* p. 763., der hier einen βαλσάμου παράδεισος nennt) und der Balsam ist zur Zeit des Ezechiel (27, 17.) ein Ausfuhrartikel nach Tyrus, gegenwärtig aber wird er nur noch ausschliesslich von Arabien bezogen. — לט abermals ein echt arabisches Produkt, nemlich das wohlriechende Harz *Ládanum*, von einer Gattung Kostus, Sanskr. Koshta, aus welchem die Römer Salböl bereiteten (s. *Böttiger* Sabina I. S. 124.). Vergl. *Herodot* (3, 112.): τὸ δὲ δὴ λήδανον, τὸ Ἀράβιοι καλεόυσι λάδανον d. i. لدان. — Alles vereinigt sich demnach, um sowohl die dichterische Willkühr der Erzählung, als auch ihre jüngere Zeit zu verrathen: die Brüder müssen über zwanzig Meilen von Hebron und nördlich von Sichem, welches sie nach dem Blutbade verlassen hatten (35, 5.), um deswillen ihre Heerden weiden, damit Joseph an einer Karwanenstrasse von Gilead verkauft werden könne, wogegen die Scene weit richtiger nach Kadesch gesetzt wäre, wenn der Verfasser das Kostüme gehalten

dass wir unsern Bruder tödten und sein Blut verhehlen?
27. kommt und lasst uns ihn verkaufen an die Ismaeliter,
und unsere Hand nicht an ihn legen, denn er ist unser
Bruder, unser Fleisch. Und es gehorchten ihm seine
28. Brüder. Und es gingen midianitische Kaufleute vorü-
ber und sie zogen den Joseph herauf aus dem Brunnen,
und verkauften den Joseph an die Ismaeliter um zwan-
zig Silberlingen, und sie führten den Joseph nach Ae-
29. gypten. Und Ruben kehrte zu dem Brunnen zurück
30. und siehe, es war kein Joseph in dem Brunnen, da zer-
riss er seine Kleider und ging zurück zu seinen Brü-
dern und sprach: der Knabe ist nicht mehr, und ich,
31. wo soll ich hin? Und sie nahmen den Rock des Joseph
und schlachteten einen Ziegenbock, und tauchten den
32. Rock in das Blut und sandten den Aermelrock hin und
liessen ihn ihrem Vater bringen und sagen: diess haben
wir gefunden, siehe doch, ob es der Rock deines Soh-
33. nes sey oder nicht. Und er erkannte ihn und sprach:
der Rock meines Sohnes! Ein böses Thier hat ihn ge-
34. fressen, zerrissen ist Joseph! Und Jakob zerriss seine
Gewänder und legte ein Trauerkleid um seine Lenden
35. und weinte um seinen Sohn lange Zeit. Und es machten

---

hätte; allein die Ismaeliter, welche hier ohnehin in einer einzigen Generation zu einem handelnden Volke geworden sind (s. Einleit. zu Kap. 16 und 25, 12. ff.), waren ihm als Zwischenhändler bekannt, und so bringen sie denn als geborne Araber ihre arabischen Produkte auf einem Umwege von vierzig Meilen über das nördliche Palästina nach Aegypten, wo man solche zum Einbalsamiren gebrauchte.

28. Aus der unbestimmten Redeweise (מדינים ohne Artikel) und der ganzen Wortfügung, deren Zweideutigkeit die Uebersetzung nicht hat verwischen dürfen, möchte es allerdings den Anschein gewinnen, als ob diese Midianiter den Joseph aus dem Brunnen gezogen und verkauft hätten, womit alsdann die Verzweiflung des Ruben (vs. 30.), der als Erstgeborner den Bruder zu verantworten hat, und die nachmalige Aussage des Joseph, dass er aus seiner Heimath gestohlen

sich auf alle seine Söhne und alle seine Töchter, um ihn zu trösten, aber er wollte sich nicht trösten lassen und sprach: ich will als ein Trauernder um meinen Sohn in das Grab gehen. Also beweinte ihn sein Va- 36.
ter. Aber die Midianiter verkauften ihn nach Aegypten an Potiphar, einen Verschnittenen Pharaos, den Obersten der Trabanten.

---

worden (40, 15.), in Einklang zu bringen, mithin zwey verschiedene Erzählungen anzunehmen wären (*de Wette* Krit. II. S. 145.): indessen darf uns die Ungenauigkeit des Stils an sich zu einer solchen Annahme nicht nöthigen, denn der Brunnen wird offenbar eine Strecke von den Brüdern entfernt gedacht, Joseph gesteht weiter unten (45, 4. 5.), dass die Brüder ihn verkauft und die Midianiter stehen auch sonst wohl als arabische Völkerschaft (s. 25, 2.) den Ismaelitern, als Arabern oder Saracenen im Allgemeinen nebengeordnet (Richt. 8, 22. 24. 26. vergl. *Ewald* Compos. S. 55.). — *Zwanzig Sekel* Silbers ist nach dem levitischen Gesetze bey Abschätzungen der Preis eines Mannes von fünf bis zwanzig Jahren (Num. 27, 5.), so wie der eines erwachsenen Sklaven dreissig Sekel war (Exod. 21, 32. Matth. 26, 15.)

36. Den Namen *Potiphar* hat man nach dem Koptischen durch *Πι-ωτ-φουρο Vater des Königs* oder Vezir (vergl. 45, 8.) mithin als einfachen Titel, zu erklären gesucht (*Jablonski* opuscul. I. p. 206.): allein, abgesehen davon, dass die Ableitung biblischer Namen, deren Bedeutung man zu errathen strebt und ebensowohl in jeder andern Sprache erzwingen möchte, aus jenem späten und vielfältig verstümmelten Idiome immer verdächtig bleibt, so gewinnt es den Anschein, als ob hier nur die Verlegenheit ägyptischklingende Namen zu finden, eine Abkürzung des פוטיפרע aus פוטיפר (41, 45.), welche auch *Gesenius* annimmt (Lex. manual.), herbeigeführt habe; zumal da die Alexandrinischen Uebersetzer, ohne an das Koptische zu denken, an beiden Stellen die Gleichförmigkeit durch *Πετεφρή* bewahren, ohnerachtet der Erzähler den Leibwächter des Pharao nicht mit dem Priester von Heliopolis vermengen will. Alle übrigen Züge dagegen, welche häufig als echt ägyptisch hervorgehoben sind, konnte der Verfasser

recht wohl von seiner heimischen Verfassung entlehnen; denn was zuerst die *Verschnittenen* (סריסים ohnehin vom Aram. סרס = שרש eradicavit, exstirpavit testiculos abgeleitet) anbetrifft, so sind sie bey den ägyptischen Pharaonen, welche hauptsächlich von Priestern umgeben waren, lange nicht so erweislich, als sie es am althebräischen Hofe werden, wo endlich sogar die Benennung סריס, wegen der grossen Auctorität der Eunuchen, zu einem Amtstitel (Luth. *Kämmerer*) geworden war. Samuel droht dem Volke, dass ein König den Zehnten nehmen und seinen Eunuchen und Hofdienern (סריסיו ועבדיו) geben werde (2. Sam. 8, 15.); der König Ahab von Israel ruft einen Eunuchen herbey (סריס אחד 1. Kön. 22, 9.); ein anderer trägt einem Eunuchen auf, den siebenjährigen Ertrag eines Ackers an die frühere Besitzerin zu erstatten (2. Kön. 8, 6.); Jesaias droht dem Hiskias: seine Söhne würden Eunuchen werden im Pallaste des Königs von Babel (Jesa. 39, 7. 2. Kön. 20, 18.); Jojachin kommt mit seinen Hofleuten, Feldherren und Eunuchen (עבדיו ושריו וסריסיו) nach Babel (2. Kön. 24, 12. Jerem. 29, 2.); Nebukadnezar lässt bey der Einnahme von Jerusalem einen Eunuchen, der über die Kriegsmannschaft gesetzt war (סריס אחד אשר הוא פקיד על אנשי המלחמה), hinrichten (2. Kön. 25, 19. Jerem. 52, 25.) und so erscheinen sie allenthalben neben Königen und Priestern (Jerem. 34, 19.), entweder nach der ausgedehnteren Bedeutung des Wortes סריס, oder als wirkliche Verschnittene, welche von jeher an orientalischen Höfen sich aufgeschwungen und sogar zu Zeiten, wie Kafur im moslemischen Aegypten, sich der Regierung bemächtiget haben. Der Eunuch Ebedmelech (Jerem. 38, 7.) ist ausdrücklich ein Mohr oder Kuschite und gegen solche Ausländer scheint das levitische Gesetz gerichtet, dass keiner mit zerquetschten Hoden und ausgeschnittenem Gliede in die Gemeinde Jehovas kommen solle (Deuter. 23, 2.), so wie auch dergleichen Thiere nicht geopfert werden durften (Levit. 22, 24.). — Potiphar ist ferner שר הטבחים nicht mit den LXX *der oberste Koch*, ἀρχιμαγείρος, sondern nach allen andern Versionen und den neueren Interpreten, *Oberster der Leibwache*, wie es Nebusaradan und Arjoch bey den Chaldäern (2. Kön. 25, 8. Daniel 2, 14.), Benaja und andere Obersten der Crethi und Plethi, oder Scharfrichter und Läufer, bey den Hebräern sind (2. Sam. 8, 18.); er hat als solcher die Gefängnisse unter sich (39, 20.),

wohin auch der Mundschenk und Bäcker als Eunuchen des Pharao gesetzt werden (40, 2.), vollzieht gewöhnlich die Hinrichtung mit eigener Hand (1. Kön. 2, 46.) und gleicht in allen Stücken dem Kapuaghacy der Osmanen, während der eigentliche Gefängnissaufseher (39, 21.), welcher vermöge eines gleichen Ansehens ebenfalls שר המטבחים genannt wird (40, 4.), mit dem Kapydschibaschi übereinkommt. „Alle Capydjys (oder die Schaar der Leibtrabanten unter zwölf Oberbeamten, Baschis) stehen unter dem Capuaghacy, dem Oberhaupte der weissen Verschnittenen, und haben alle ausserordentlichen Aufträge zu besorgen, welche die Vollziehung aller Befehle des Sultans zum Zwecke haben: Lebensmittel zusammenzubringen, Truppen auszuheben, einen Pascha zu bestätigen, ihm sein Geld abzunehmen, ihm den Kopf abzuhauen, ehe man ihn ausplündert, oder wenn man ihm seine Reichthümer abgenommen hat, einen andern in die Verweisung zu führen, ja oft ihn zu vergiften, alles diess gehört zu dem Amte der Capydjy-baschys.“ (*Castellan* Sitten, Gebräuche und Trachten der Osmanen II. S. 135. *Rosenmüller* Alt und N. Morgenland IV. S. 288.). — Potiphar endlich ist beweibt, welches keine Schwierigkeit hat, wenn סריס in dem Sinne eines Hofbeamten gefasst wird; aber selbst für den entgegengesetzten Fall führt man sehr wohl die Zeugnisse aus *Terenz* (Eunuch. 4, 3, 24.) und *Juvenal* (6, 366.) an, nach welchen Eunuchen der Lust pflegten, so wie sich von einem Harem vornehmer Verschnittener noch im heutigen Oriente Beispiele finden (s. *Paulsen* Regier. der Morgenländer S. 440. ff.) und schon *Wagenseil* (Sota p. 582.) hat es nachgewiesen, dass solche Verbindungen den Juden allerdings bekannt gewesen. Somit ist von der einen Seite dargethan, wie der Erzähler nicht grade das Vorbild seiner Schilderung aus Aegypten, wo eine solche Verfassung noch zu erweisen steht, entlehnen durfte, von der andern aber, dass wir keinesweges mit *Ilgen* (Urkunden S. 276.) und *de Wette* (Kritik II. S. 147. ff.) wegen der beiden Herren des Joseph eine gedoppelte Relation annehmen dürfen, denn vorausgesetzt, dass die Phrase: *von innen und aussen* בבית ובשרת 39, 5, wörtlich genommen wäre, so würde auch selbst die Landwirthschaft für den Obersten der Trabanten nicht unglaublich seyn.“ Einige Kyalaraghas (Oberhäupter der schwarzen Verschnittenen) kaufen sich, während sie in Gunst stehen, Güter in

Kapitel XXXVIII.

Judas Blutschande mit der Thamar.

Während Joseph nach Aegypten abgeführt wird, nimmt Juda eine Kanaaniterin zum Weibe, zeugt mit ihr drey Söhne, den Er, den Onan und den Schela, und giebt späterhin dem Erstgebornen Er die Thamar zur Gattin. Der älteste Sohn Er stirbt, und hierauf auch Onan, der, nach den Gesetzen der Leviratsehe, die Wittwe seines Bruders hätte heirathen müssen, und Thamar bleibt ledig, bis Schela herangewachsen seyn würde. Unterdessen stirbt auch die Gattin des Juda und nun verlockt ihn seine Schwiegertochter Thamar unter der Gestalt einer Buhlerin zur Blutschande, damit sie Nachkommen von ihm erhalte; sie wird schwanger und gebiert Perez und Serach. — Wenn etwa, man vergönne die Vergleichung, ein neuerer Dichter die ruhmvolle Entwicklung des germanischen Volkes besänge und, ohne weitere historische Erinnerung als nach dem, was die lebendige, und jeder politischen Spannung sich anschmiegende Sage ihm erhalten, aus seiner Gegenwart heraus den Preuss, den Schwab, den Bayer und sofort in ihrer personificirten Eigenthümlichkeit auftreten liesse; wenn er dann plötzlich den Hohenstaufer oder den edlen Vorfahren irgend einer fürstlichen Linie heraushöbe, so würden wir daraus sowohl seine Zeit, als seine

---

Aegypten, auf die sie sich nachher begeben, um daselbst ein glänzendes Leben zu führen. Die Pforte verschliesst die Augen bey solchen Käufen, weil der Sultan beim Tode des Kyslaraghas sein Erbe ist.“ (*Castellan* a. a. O. S. 71.). Endlich möchte *Schumann* den letzten Vers unseres Kapitels für ein späteres Glossem ansehen, weil sich die Erzählung mit vs. 35. völlig abrunde und überdiess בדלים, ein blosser Schreibfehler, stehe: jedoch sind diese Gründe zu schwach, um die Schlussworte, welche nach der eingeschalteten Episode wiederholt werden (39, 1.), verdrängen zu können.

Heimath zu erkennen im Stande seyn. Nicht anders verhält es sich mit dem Verfasser der Genesis, der nur um deswillen noch die Geschichte des Joseph unterbricht, damit die Ahnen der Davidischen Königslinie, als dem Stamme Juda entsprossen, in die früheste Zeit hinaufgehen, und mit den Anfängen des Stammes selber möchten verflochten werden, welche specielle Beziehung auf David schon die Rabbinen recht wohl erkannt haben. Edle und alte Familien, welche gleichsam den Israelitischen Adel bilden, werden von jedem Stamme angeführt (Num. 26.) und die Abkömmlinge der übrigen Tribus wandern ebenfalls in Aegypten ein (Genes. 46, 12.), aber nur die Pereziter im Stamme Juda, mit welchen die Schelaiten und Serachiten an Alter wetteifern mochten (Numer. 26, 19. ff. 1. Chron. 2, 3.), kommen hier in Betracht, weil David im zehnten Gliede von Perez abstammen sollte, nämlich: Perez, Chezron, Ram, Aminadab, Nahesson (der 1. Chron. 2, 10. Fürst, נשיא, genannt wird), Salma, Boas, Obed, Isai, David (Ruth 4, 18. ff. Matth. 1, 3. Luc. 3, 31. ff.) Mithin ist die Tendenz dieser Episode, deren Scene natürlich innerhalb den Grenzen von Juda spielen musste, in echt jüdischem Geiste gehalten, und Spätere haben dieselbe noch durch die Behauptung erweitert, dass der Kanaaniter Schua (vs. 2.) ein Kaufmann und die Thamar (vielleicht erst aus 2. Sam. 13. entlehnt) eine Tochter des Melchisedek gewesen, damit auch von dieser Seite das fürstliche Geblüt rein erhalten werde, und weder auf Juda noch David ein Flecken fallen könne: wie sehr aber durch jene zehn Geschlechter der Zeitraum vom Einzuge der Familie in Aegypten bis auf den David herab sich verenge, und durch keine auch noch so willkührliche Annahme sich ausfüllen lasse, braucht nur angedeutet zu werden, um die genealogische Fiktion in ihr gehöriges Licht zu stellen. Mit dieser steht die vorliegende Relation in genauer Verbindung und verräth ebenfalls ihre poetische Anlage in allen einzelnen Zügen. Zunächst nämlich

steht der Verfasser, wie es schon Aben Esra anmerkt, mit seiner Chronologie im Widerspruche, und es ist nur eine schwache Nothhülfe, dass er es mit derselben so genau nicht nehme, oder die Begebenheit früher, etwa mit *Rosenmüller* kurz nach dem Auszuge aus Charan, anzusetzen sey: denn hier kann בעת ההיא nicht allgemein genommen werden, sondern wird ausdrücklich von der Wegführung Josephs verstanden. Allein es liegen zwischen diesem Zeitpunkte, und der Einwanderung in Aegypten, nur zwey und zwanzig Jahre (vergl. 37, 2. mit 45, 6.) und doch zeugt Juda unterdessen drey Söhne, welche heirathen und sterben, bevor ihm Perez und Serach geboren werden; Perez aber hat weiterhin schon zwey Söhne (46, 12.), so dass zum wenigsten über funfzig Jahre zu diesen dreien Generationen erforderlich seyn würden (s. *de Wette* Krit. II. S. 165.). Die Einkleidung ferner ist nach ihren Absichten höchst gezwungen: der erstgeborne Er oder Onan hätten das Geschlecht fortpflanzen sollen, aber da die Pereziten sich rühmen mochten, die Ahnen der Königesdynastie gezeugt zu haben, so müssen jene beiden Brüder dem Jehova missfällig seyn, wobey zugleich das alte Gesetz des Levirates ein geheiligtes Ansehen erhält; das Geschlecht des Schela muss zurückstehen und Juda den Perez selber zeugen, nebenher aber das Erstgeburtsrecht des Perez gegen die Serachiten behauptet werden. Daher greift der Verfasser zu einer ihm geläufigen Vorstellung (vergl. Kap. 25.) wobey die vortreffliche Sittenschilderung seiner Zeit vielen Werth hat: jene Familien sind Zwillingsbrüder; die Hebamme sieht merkwürdigerweise einer Doppelgeburt entgegen, und das eine Kind muss früher, wie es völlig unmöglich ist, die Hand hervorgestreckt haben. Im Uebrigen macht sich Juda, der nach dem levitischen Gesetze mit dem Tode bestraft hätte werden müssen (Levit. 20, 12.), über seine That nicht die geringsten Vorwürfe, nicht als ob jenes Gesetz nicht vorhanden gewesen, denn es wird bey der

Strafe der Thamar vorausgesetzt, sondern weil der Ahnherr des herrschenden Stammes über jeden Tadel erhaben ist.

XXXVIII. Und es geschah um diese Zeit, dass Juda hinabzog von seinen Brüdern und hinging zu einem Manne von Adullam, dessen Name Chira war. Und Juda sah daselbst die Tochter eines Kanaanitischen Mannes, dessen Name Schua; und er nahm sie und lag bey ihr. Und sie ward schwanger und gebar einen Sohn, und er nannte seinen Namen Er. Und sie ward abermal schwanger und gebar einen Sohn, und sie nannte seinen Namen Onan. Und sie gebar abermal einen Sohn und nannte seinen Namen Schela, und er war zu Khesib, als sie ihm gebar. Da nahm Juda ein Weib für Er, seinen Erstgebornen, und ihr Name war Thamar. Aber Er, der Erstgeborne Judas, war böse in den Augen Jehova's und es tödtete ihn Jehova. Da sprach Juda zu Onan: lege dich zu dem Weibe deines Bruders und schwängere sie, auf dass du deinem Bruder Saamen erweckest. Und Onan wusste, dass der Saame nicht 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9.

---

1. *Adullam* lag in der südlichen Ebene des Stammes Juda, und war von Rehabeam befestiget worden (Josu. 15, 35. Micha 1, 15. 2. Chron. 11, 7.).

5. *Khesib*, oder אכזיב, heutzutage *Zib*, eine Küstenstadt in Juda, welche von Philistäern bewohnt war (Josu. 15, 44. 19, 29. Micha 1, 14.). *Schumann* vermuthet eine Anspielung auf שלוה *Irrthum* und כזיב *Lüge*, weil sonst diese Notiz überflüssig gewesen sey.

8. יבם Denominat. von יבם *Schwager*, levir (Sanskr. devri), um die Pflichtehe zu bezeichnen, nach welcher der Bruder die Wittwe seines älteren Bruders zu heirathen gehalten war (Deuter. 25, 5. Matth. 22, 24. Ruth 1, 11. 4, 7. ff. *Michaelis* Mos. Recht II. S. 194.). *De Wette* sucht den Grund in der genealogischen Denkungsart der

sein eigen seyn würde, daher geschah es, wenn er zu dem Weibe seines Bruders kam, so liess ers verderben zur Erde, damit er seinem Bruder nicht Saamen gäbe.
10. Und es missfiel dem Jehova was er that und er tödtete
11. auch ihn. Da sprach Juda zu Thamar, seiner Schnur: bleibe Wittwe im Hause deines Vaters, bis Schela, mein Sohn, gross wird. Denn er dachte, auch dieser möchte sterben wie seine Brüder. Also ging Thamar
12. hin und blieb im Hause ihres Vaters. Und es verging eine Zeitlang, da starb die Tochter des Schua, das Weib Judas und nachdem Juda sich getröstet, ging er hinauf zu seinen Schaafscherern, er und Chira sein
13. Freund der Adullamiter, gen Thimna. Und es ward der Thamar berichtet: siehe, dein Schwiegervater geht hin-

---

Hebräer, ursprünglich aber mochte die Scheu vor Kinderlosigkeit und das Streben, ein Familienvermögen zusammenzuhalten, diese Ehen veranlassen, welche sich auch bey den alten Indern (Manu 3, 173. 9, 97.) und den späteren Aegyptern (Zeno im Cod. Justin. Lib. 5. tit. 5. lex. 8.) vorfindet. Onan widerstrebt dem Gesetze, weil die Kinder nicht seinen Namen führen würden, und aus seiner That (שחת nämlich זרע) hat ein bekanntes Laster den Namen; es mochte, wegen der strengen talmudischen Gesetze dagegen, bey den Juden sehr im Schwange seyn (s. *Buxtorf* Lex. Rabbin. p. 112. 113. *Michaelis* a. a. O. IV. S. 45.).

11. Die verstossene Gattin oder die Wittwe kehrte in das Haus ihrer Eltern zurück (Levit. 22, 13.); ebenso bey den Indern (Nalus 9, 32.).

12. *Thimna*, eine Stadt an der Grenze von Juda, welche später an Dan abgetreten wurde (Josu. 15, 10. 57.); sie gehörte ebenfalls den Philistern (Richt. 14, 1.) und noch *Josephus* (Arch. 5, 8, 5.) nennt sie eine philistäische Stadt. — רעה haben die LXX. unrichtig רעה, ποιμήν, punktirt, woher auch *Luther: Hirte* übersetzt. Uebrigens war die Schaafschur ein heiteres Fest (31, 19.) und es mussten wenigstens vierzig Tage der Trauerzeit bis dahin verflossen seyn.

auf nach Thimna, seine Schaafe zu scheren. Da legte 14.
sie die Kleider ihres Wittthums von sich und hüllte
sich in den Doppelschleier und verkleidete sich, und
setzte sich an das Thor von Enaim, welches am Wege
nach Thimna liegt, denn sie sah, dass Schela gross ge-
worden, und sie ihm nicht gegeben wurde zum Weibe.
Und Juda sahe sie und hielt sie für eine Buhlerin, denn 15.
sie hatte ihr Angesicht verhüllet. Da ging er hin zu 16.
ihr am Wege und sprach: lass mich bey dir liegen!
denn er wusste nicht, dass sie seine Schnur war. Und
sie sprach: was willst du mir geben, dass du bey mir
liegest? Da sprach er: ich will dir einen Ziegenbock 17.
senden von der Heerde. Und sie sprach: wenn du ein
Pfand geben willst, bis du sendest. Und er sprach: was 18.
ist das Pfand, welches ich dir geben soll? Und sie
sprach: dein Siegel und deine Schnur und deinen Stock,
den du in der Hand hast. Und er gab es ihr und lag
bey ihr, und sie ward schwanger von ihm. Und sie 19.
machte sich auf und ging, und legte ihren Schleier ab
und zog ihre Wittwenkleider an. Da sandte Juda den 20.
Ziegenbock durch die Hand seines Freundes, des Adul-

---

14. *Enaim* (*Zweibrunnen*, vergl. Berseba, Dothain 37, 17. und andere Brunnenörter), ist ebenfalls ein Ort im Stamme Juda (Josua 15, 34.) und wird von den bewährtesten alten Uebersetzungen als solcher, nicht aber für eine Doppelquelle, genommen. Hier sass Thamar am Thore, dem Sammelplatze der Männer, und war dadurch genugsam als Buhlerin bezeichnet, denn eine solche wohnte an den Stadtmauern (Josu. 2, 15.), lauerte an den Ecken (Sprüchw. 7, 12.) und sass an den Strassen (Jerem. 3. 2.), während die ehrsame Hausfrau zu Hause blieb. Der Schleier sollte sie nur dem Juda unkenntlich machen, und ist keinesweges das Attribut einer Buhlerin.

18. Der Siegelring wurde an einer Schnur (פתיל die Versionen falsch: ὁρμίσκος, armilla u. s. w.) auf der Brust zwischen Ober- und Unterkleid getragen, daher die schönen Vergleichungen Hosea 2, 24. Hoheal. 8, 6.; so noch gegenwärtig bey den Persern (*Chardin* voyage

lamiters, um das Pfand zu empfangen aus der Hand des
21. Weibes, aber er fand sie nicht. Und er fragte die Leute des Ortes und sprach: wo ist die Buhlerin hier zu Enaim am Wege? Und sie sprachen: es ist keine Buhlerin
22. da gewesen. Und er kehrte zu Juda zurück und sprach: ich habe sie nicht gefunden und auch die Leute des Or-
23. tes sagen: es ist keine Buhlerin da gewesen. Da sprach Juda: sie mag es behalten, damit wir nicht zum Gespötte werden; siehe, ich habe diesen Bock gesandt, und
24. du hast sie nicht gefunden. Und es geschah nach etwa dreien Monden, da wurde dem Juda berichtet: Thamar, deine Schnur hat gebuhlet, und siehe, sie ist auch schwanger durch Buhlerey. Da sprach Juda: führet sie
25. hinaus: dass sie verbrannt werde. Sie wurde eben hinausgeführt, da sandte sie zu ihrem Schwiegervater und

---

IV. p. 455. Langl. *Paulsen* Regierung der Morgenl. I. S. 299. ff.) — Der Stab ist der Spazierstock und beide Gegenstände des späteren Luxus, welche *Herodot* (1, 195. σφρηγῖδα δ' ἕκαστος ἔχει, καὶ σκῆπτρον χειροποίητον vergl. *Strabo* p. 746.) als babylonische Sitten bezeichnet, trägt der Verfasser in die Urzeit zurück.

21. Die Buhlerin wird hier קְדֵשָׁה eine *Heilige, Gottgeweihte*, genannt, hergenommen von dem unkeuschen Dienst der Mylitta bey den Babyloniern (Herod. 1, 199.) und der Astarte bey den Kanaanitern (s. *Selden* de Diis Syr. p. 337. *Gesenius* Beyl. II. zu Jesa. S. 338,), zu deren Ehre sich die Weiber in den Tempeln Preis gaben. Solche Venustempel hiessen Sukkoth benoth (2. Kön. 17, 30. vergl. Valerius Max. 2, 6. von den Karthagern: Siccae est fanum Veneris, in quod se matronae conferebant, atque inde procedentes ad quaestum, dotes corporis iniuria contrahebant.). Josia riss jene Hütten nieder (2. Kön. 23, 7.) und das Gesetz verbietet diesen Dienst (Deut. 23, 18.), wie sehr er aber eingerissen war, erhellt daraus, dass sogar die Sprache seine Spuren trägt.

24. Die Strafe des Ehebruches beym Weibe war Steinigung (Levit. 20, 10. Ezech. 16, 38, 40. Johann. 8, 5.); auf Blutschande

liess sagen: von dem Manne, welchem dieses gehört, bin ich schwanger. Erkenne doch, wem dieses Siegel und die Schnur und der Stab gehört. Da erkannte es Juda 26.
und sprach: sie ist gerechter denn ich, weil ich sie nicht meinem Sohne Schela gegeben. Und er erkannte sie nicht fürder. Und es geschah zur Zeit, als sie gebären 27.
sollte, siehe, da waren Zwillinge in ihrem Leibe. Und 28.
als sie gebar, da gab es eine Hand; und es nahm sie die Wehmutter und band um seine Hand einen Purpurfaden und sprach: dieser ist zuerst herausgekommen.
Und als er seine Hand wieder zurückzog, siehe, da kam 29.
sein Bruder, und sie sprach: was reissest du? über dich komme der Riss! Und sie nannte seinen Namen *Perez* (Riss). Und darnach kam sein Bruder heraus, an des- 30.
sen Hand der Purpurfaden war, und man nannte seinen Namen *Serach* (Aufgang).

Kapitel XXXIX.

Josephs Keuschheit und Gefängniss.

Joseph macht sich durch seine Treue und durch die Gunst Jehovas, welche alle seine Unternehmungen befördert, bey dem Potiphar so beliebt, dass er zum Haus-

---

stand das Verbrennen (Levit. 20, 14.), Thamar aber war Ehebrecherin als Leviratsverlobte des Schela (vergl. Deut. 22, 23. ff.) und Juda hat als Familienhaupt das Recht, seine Angehörigen zu richten.

28. Das Umbinden des Karmoisinfadens geschieht, um dem Knaben sein Erstgeburtsrecht zu sichern und Serach hat daher den Namen; es trifft jedoch anders ein, denn Perez wird zuerst geboren. Die Phrase: *einen Riss thun*, steht von Spaltung und Bruch, Richt. 21, 15. und sodann für: Unheil haben (2. Sam. 6, 8. ebenfalls um die Ableitung von dem Ortsnamen Perez Usa zu geben); hier wäre die Redensart völlig unverständlich, wenn sie nicht, mit *Schumann*, auf

verweser über alle seine Habe gesetzt wird. Indessen hat das Weib seines Herrn ihre Augen auf ihn geworfen und sucht ihn zu verführen; er widersteht der Versuchung, wird aber von ihr verleumdet und unschuldigerweise in den Kerker geworfen. — Der erste Vers lenkt wieder in die Geschichte des Joseph ein, welche demnach geflissentlich und mit dem Bedeuten, dass der Vorfall zwischen Juda und Thamar in dieser Zeit vorgefallen sey, unterbrochen wurde. Zu dem hier erzählten Abentheuer des Joseph haben bereits die Erklärer eine ähnliche Situation zwischen dem Bellerophon und der Anteira, Gemahlin des Königes Prötus (Ilias 6, 165.) hingewiesen; die ganze Erzählung aber ist von neuern morgenländischen Dichtern, bey denen das Weib des Potiphar zu einer Prinzessin, Namens Zuleikha geworden ist, vielfach episch, moralisch und mystisch behandelt und Giamis Gedicht: Joseph und Zuleikha in dieser Hinsicht bekannt genug; schon die Targumisten beginnen hier mit ihren Fabeln, dass die Weiber Aegyptens auf Thürme und Mauern (nach 49, 22.) gestiegen, um den schönen Jüngling zu betrachten: nur Schade, dass der Erklärer es nicht verschweigen darf, wie nach den früheren Angaben der Genesis, Joseph als sechzigjähriger Greis hier erscheinen müsse (s. 35, 26.).

---

1. XXXIX. Joseph ward also hinabgeführt nach Aegypten und es kaufte ihn Potiphar, ein Verschnittner Pharaos, der Oberste der Trabanten, ein ägyptischer Mann, von den Ismaelitern, welche ihn daselbst hinab-
2. gebracht. Aber Jehova war mit Joseph, so dass er ein Mann des Heils war, und er war im Hause seines

---

die Spaltung durch und nach David ginge, in dem Sinne: was du jetzt gethan, deutet an, dass durch dich dereinst ein Bruch seyn werde.

Herrn, des Aegypters. Und sein Herr sah, dass Jehova 3.
mit ihm war, und dass Jehova alles, was er that, gelingen
liess in seiner Hand; da fand Joseph Gnade in seinen 4.
Augen, so dass er ihm diente, und er setzte ihn über
sein Haus und alles was sein war, gab er in seine Hand.
Und seitdem er ihn über sein Haus gesetzt und über 5.
alles was sein war, segnete Jehova das Haus des Ae-
gypters um Josephs willen, und der Segen Jehovas war
auf allem was sein war, im Hause und auf dem Felde.
Und er überliess dem Joseph alles was sein war, und er 6.
bekümmerte sich bey ihm um nichts, als um die Speise
die er ass. Und Joseph war schön von Gestalt und 7.
schön von Ansehen. Und es geschah nach diesen Din-
gen, da erhob das Weib seines Herrn ihre Augen zu
Joseph, und sprach: schlafe bey mir! Aber er weigerte 8.
sich und sprach zum Weibe seines Herrn: siehe, mein
Herr bekümmert sich bey mir um nichts im Hause, und
alles was sein ist, hat er in meine Hand gegeben;
nichts ist zu gross in diesem Hause vor mir, und nichts 9.
hat er mir vorenthalten ausser dir, da du sein Weib
bist, und wie sollte ich dieses grosse Unrecht thun und
gegen Gott sündigen? Und es geschah, als sie so zu 10.
Joseph redete Tag für Tag, und er ihr nicht gehorchte bey
ihr zu liegen, bey ihr zu seyn: da geschah es an einem 11.

---

4. פקדה steht von freien Amtsgeschäften zum Unterschiede des Sklavendienstes, und es liegt selbst in dem Worte eine Auszeichnung für Joseph, dessen Ansehen der Erzähler nicht genug erheben kann, daher er zum öftern aus der Construction fällt.

6. Aben Esra denkt hier an die Absonderung der Kaste, nach welcher Potiphar nicht mit Joseph gegessen, indessen wird dies nicht weiter angedeutet und: *er bekümmerte sich nur um sein Essen*, ist bloss sprüchwörtliche Redensart, wie va. 22. auf ähnliche Weise: *was sie thaten, that er* d. i. geschah durch ihn.

11. בית hier im engeren Sinne: *Zimmer, Harem*, vollständig בית הנשים Esther 2, 3. Da jedoch Verschnittene vorausgesetzt w

solchen Tage, dass er ins Gemach ging, um seine Arbeit zu verrichten, und es war kein Mensch von den
12. Leuten des Hauses dort im Gemache: da ergriff sie ihn bey seinem Kleide und sprach: schlafe bey mir! er aber liess sein Kleid in ihrer Hand und floh und ging
13. hinaus. Und als sie sah, dass er sein Kleid in ihrer
14. Hand liess und hinausfloh, da rief sie den Leuten ihres Hauses und sprach zu ihnen: sehet, man hat uns einen hebräischen Mann hergebracht, um unserer zu spotten! Er kam zu mir, um bey mir zu liegen, da rief ich mit lau-
15. ter Stimme. Und da er hörte, dass ich meine Stimme erhob und rief, da liess er sein Kleid bey mir und floh
16. und lief hinaus. Und sie legte sein Kleid neben sich,
17. bis sein Herr nach Hause kam; und sie redete zu ihm auf eben die Weise und sprach: es kam zu mir der hebräische Knecht, den du zu uns gebracht, um meiner
18. zu spotten, aber als ich meine Stimme erhob und rief,
19. da liess er sein Kleid bei mir und floh hinaus. Und es geschah, als sein Herr die Worte seines Weibes hörte, welche sie zu ihm sprach und sagte: also hat
20. dein Knecht gethan: da entbrannte sein Zorn. Und der

---

den, so darf Joseph nicht einmal in die Nähe der Weiber, am wenigsten in den Harem kommen.

14. אֵלַי mit einer gewissen Indignation von ihrem Manne (vergl. vs. 17.), so wie in dem *hebräischen Mann* (welcher jüngere Volksname zu beachten ist, vergl. 10, 24.) eine wegwerfende Nebenbedeutung liegt (43, 32. 46, 34.). צָחַק steht freilich von unanständigen und handgreiflichen Scherzen (26, 8.), ist aber hier mit אֵלַי und vs. 17. mit הֵבִיא zu verbinden.

20. סֹהַר nur in dieser Schilderung (vergl. 40, 3. 5.) *der Thurm, Zwinger* nach einer spätern, aramäischen Bedeutung (סְהַר *Mauer* im Talmud). Der Verfasser hat seine Absicht durch Chaldaismen eine gewisse Fremdartigkeit herbeizuführen, erreicht, denn Aben Ezra hält das Wort für Aegyptisch. *Jablonski* hat sogar eine koptische Form

Herr des Joseph nahm ihn und legte ihn ins Gefängniss, an den Ort, wo die Gefangenen des Königs gefangen sassen, und er war allda im Gefängniss. Aber 21. Jehova war mit dem Joseph und neigte ihm Gnade zu, so dass er ihn beliebt machte in den Augen des Aufsehers des Gefängnisses. Und der Aufseher des Gefäng- 22. nisses übergab dem Joseph alle die Gefangenen, welche im Gefangenhause waren, und alles was sie daselbst thaten: er war der Thäter. Nicht sah der Aufseher des 23. Gefangenhauses nach irgend etwas, was unter seiner Hand war, weil Jehova mit ihm war, und was er that, das liess Jehova gelingen.

Kapitel XL.

Joseph legt den Gefangenen ihre Träume aus.

Nachdem Joseph die Aufsicht über alle Gefangenen erlangt, werden eines Tages der Mundschenk und Oberbäcker des Pharao in denselben Zwinger gelegt und beide haben hier in einer Nacht bedeutungsvolle Träume; Joseph findet sie darüber betrübt, fordert sie auf, ihm die Träume zu erzählen, und giebt denselben eine Auslegung, welche nach dreien Tagen eintrifft. — Ein wichtiges Zeitdatum für die Jugend der Erzählung liegt hier in dem Traume des Schenken, nach welchem der Weinbau in Aegypten vorausgesetzt wird: denn erst *nach* Psammetich, also grade um die Zeit des Josia, war derselbe nothdürftig im Nilthale versucht worden, und konnte in einem flachen Lande, welches grade um die Zeit der Traubenreife unter Wasser steht, nur an einigen wenigen Punkten Fortgang finden. Die Aegypter

---

soubarch dafür finden wollen (Opuscul. I. p. 321,): verum haec sors, hic morbus philologorum, sagt *Michaelis* mit Recht, ut quo minus linguae notum sit, eo plus et audacius etymologiae indulgeant.

bedienten sich zum Getränke einer Art Bier (ζύθος), wobey Herodot ausdrücklich hinzufügt, dass keine Weinstöcke in dem Lande wuchsen (2, 77.: οὐ γάρ σφι εἰσὶ ἐν τῇ χώρῃ ἄμπελοι) und noch Hekatäus (bey *Athenäus* 10, 13.) macht den Osiris zum Urheber dieses Gerstentrankes, wogegen die griechische Mythe von Weinerfindung erst nach Alexander an dem Berge Nysa, ausserhalb Aegypten, haftet (*Diodor* von Sicil. 16, 15.). An einer andern Stelle berichtet Herodot, dass Griechen und Phönizier zweimal jährlich in irdenen Krügen Wein nach Aegypten verführten (3, 6.: ἐς Αἴγυπτον ἐκ τῆς Ἑλλάδος πάσης, καὶ πρὸς, ἐκ Φοινίκης, κέραμος ἐσάγεται πλήρης οἴνου ὀλὶς τοῦ ἔτεος ἑκάστου κ. τ. λ.), aber er wurde wohl nur von Griechen daselbst consumirt, wie denn die Rosettische Inschrift unter den Ptolemäern in einem angelegten Paradiese eines Weinberges (ἀμπελῖτις) erwähnt; denn den orthodoxen Aegyptern galt der Wein als Blut des Typhon, sie tranken ihn nicht vor Psammetich, sagt *Plutarch* (Isis und Osir. 6.) und brachten ihn auch nicht zum Opfer. In gegenwärtiger Zeit kommt nur bey Phium die Traube fort und giebt schlechten Wein, worüber *Michaelis* (Mos. Recht IV. S. 74. ff.) nach Wansleben und Maillet die Zeugnisse beibringt; und wir fügen aus des Letzteren Briefen eine Stelle bey, verweisen im Uebrigen auf *Jablonski* (Pantheon Aeg. I. p. 130. Opuscul. II. p. 119.), *Drumann* (über die rosett. Inschrift S. 144. 163. ff.) *Heeren* (hist. Werke XI. S. 120. und *Voss* myth. Forsch. Bd. I.) On ne fait point de vin en Egypte, sagt Maillet, car je crois qu'on ne doit compter pour rien celui que font quelques Coptes pour leur usage particulier. Ainsi on peut dire, que tout le vin qu'on boit içi, vient de dehors; le meilleur vient de Chypre. — Wenn daher, abgesehen von dem Makkabäischen Psalme (80, 9.) wo der Weinstock aus Aegypten metaphorisch das jüdische Volk bezeichnet, in einigen andern Liedern der Sage nach (vergl. mit Exod. 9, 13. woselbst des Weines keiner Erwähnung geschieht), alle

Weinstöcke im Nilthale vom Hagel getroffen werden, (Ps. 78, 47. 105, 33.), so muss selbst *Jahn* (in *Bengels* Archiv III. S. 176.) bekennen, dass die jüngern Psalmisten Aegypten so weinreich als Palästina gehalten, und diese Bemerkung trifft auch unsere Erzählung, oder ihr späteres Alter überhaupt ist erwiesen.

XL. Und es geschah nach diesen Dingen, dass der 1.
Schenke des Königs von Aegypten und der Bäcker sich
vergingen gegen ihren Herrn, den König von Aegypten.
Und Pharao zürnte auf seine beiden Verschnittenen, auf 2.
den Obersten der Schenken und auf den Obersten der
Bäcker, und that sie in Gewahrsam, in das Haus des 3.
Obersten der Trabanten, ins Gefängniss; an den Ort, wo
Joseph gefangen war. Und der Oberste der Trabanten 4.
setzte den Joseph zum Aufseher bey ihnen, und er bedien-
te sie, und sie sassen eine Zeitlang im Gewahrsam. Und 5.
sie träumten beide einen Traum, ein jeglicher seinen
Traum in Einer Nacht, ein jeglicher nach der Bedeu-
tung seines Traumes, der Schenke und der Bäcker des
Königes von Aegypten, welche gefangen waren im Ker-
ker. Da kam Joseph zu ihnen hinein des Morgens und 6.

---

1. *Oberbäcker*, oder Koch, und *Mundschenke*, welche hier beide Eunuchen sind, haben im despotischen Oriente durch Vorkosten ihren Herrn gegen Vergiftung zu sichern und bekleiden ansehnliche Ehrenposten, welche zuweilen mit einer Feldherrnstelle verbunden sind (vergl. *Herodot* 3, 34. *Barhebraeus* Chronic. p. 516.).

5. חלם und dessen Derivate kommen nur von Traumdeutung in diesen Kapiteln vor, und klingen an das Aramäische חלם, arab. حلم an; eben so ist זעף (vs. 6.) *mürrisch*, *traurig seyn*, ein späteres Verbum. — Die Auslegung von Träumen war ein Werk der Götter und konnte nur von gottgeweihten, begeisterten Männern geübt werden (vergl. *Herodot* 2, 83.); dass von Joseph zu zeigen, wird hier

7. schaute auf sie und siehe, sie waren traurig. Und er
fragte die Verschnittenen Pharaos, welche mit ihm in
Gewahrsam waren, im Hause seines Herrn, und sprach:
8. warum ist euer Gesicht heute so böse? Und sie spra-
chen zu ihm: wir haben einen Traum geträumt und kein
Deuter ist für ihn. Da sprach zu ihnen Joseph: ge-
bührt nicht die Deutung den Göttern? Erzählt mir doch!
9. Da erzählte der Oberste der Schenken seinen Traum
dem Joseph und sprach zu ihm: in meinem Traume,
10. siehe, ein Weinstock war vor mir. Und an dem Wein-
stock waren drey Reben, und indem er knospete, wuchs
seine Blüthe und es reiften seine Herlinge zu Trauben.
11. Und der Becher Pharaos war in meiner Hand, da nahm
ich die Trauben und zerdrückte sie in den Becher Pha-
12. raos, und gab den Becher in die Hand Pharaos. Da
13. sprach zu ihm Joseph: das ist seine Deutung: drey Re-
ben sind drey Tage; in noch drey Tagen wird Pharao
dein Haupt erheben und dich wieder in deine Stelle
setzen, und du wirst den Becher des Pharao in seine
Hand geben, nach der vorigen Weise, da du sein

---

und im Buche Daniel, welches die Genesis copirt, bezweckt (41, 16. 38. Daniel 1. 2, 17. 30. 2, 2. 4, 6.). ε

11. שחט ebenfalls nur an dieser Stelle und abermals chaldäisch, nämlich סחט *schlachten*, welches wie das hebr. שחט hauptsächlich vom *Mischen des Weines*, jugulare Falernum (s. *Gesenius* zu Jes. 1, 22.), gebraucht wird. Für ein solches Mischen entscheidet sich *Michaelis* (Mos. R. IV. S. 90.), wogegen aber die Trauben sind: da die spätern Aegypter den Wein als eine Gabe des Typhon betrachteten, so mochten sie allerdings nach der Weise der heutigen Moslemen, welche dadurch das Gesetz umgehen, den Traubensaft in einen Becher drücken, und den Most ungegohren trinken.

13. נשא ראש *das Haupt jemandes erheben* d. h. ihm gnädig seyn, scheint die specielle Nebenbedeutung gehabt zu haben: *jemand aus dem Kerker nehmen* (vergl. 2. Kön. 25, 27.).

Schenke warst. Aber wenn du meiner gedenken wirst, 14.
sobald dirs wohl gehet, so übe gegen mich die Liebe,
und erwähne mich vor Pharao, dass er mich führen las-
se aus diesem Hause. Denn ich bin gestohlen aus dem 15.
Lande der Hebräer, und auch hier habe ich nichts ge-
than, dass sie mich in den Kerker gesetzet. Da nun 16.
der Oberste der Bäcker sah, dass die Deutung gut war,
da sprach er zu Joseph: auch in meinem Traume, siehe,
da waren drey Körbe Backwerk auf meinem Haupte.
Und im obern Korbe waren allerley Esswaaren des Pha- 17.
rao, wie sie der Bäcker macht; und die Vögel assen
sie aus dem Korbe von meinem Haupte. Da antwor- 18.
tete Joseph und sprach: das ist seine Deutung: drey

---

15. Josephs Aussage darf nicht streng genommen werden (s. 37, 28.) und sie weicht absichtlich ab, damit er seine Brüder und sich selber, als gekauften Sklaven, in den Augen der Aegypter nicht herabsetze. Weit eher ist das *Land der Hebräer* zu urgiren.

16. חורי *ἀπαλεγομ.* wird von den alten Uebersetzern nach Gutdünken durch *Mehl* (LXX. *κανᾶ χονδριτῶν*), von den Rabbinen durch *Gitterkörbe* gegeben; das Wort ist nach *Ewald* (krit. Gram. S. 251.) eine Nebenform von חוּרי *das Weisse, Byssus* (Jesa. 19, 9.), kommt im Talmud von einer Art *Kuchen* vor, wie es auch Jarchi nimmt, und muss allerdings den allgemeinen Inhalt der Körbe bezeichnen; daher Saadias durch خُوَّارِي *kleine runde Weissbröde* am nächsten kommt. Der folgende Vers giebt dazu eine treffliche Erklärung, denn in dem oberen Korbe befanden sich feine Esswaaren von Backwerk, gleichsam מעדני מלך *Leckerbissen des Königs* (49, 20.), und מאכל פרעה ist eine getreue Uebersetzung des Persischen خوراك پادشاه *Königsspeise* (Dani. 1, 5. wobey die Ableitung von *Lorsbach* durch بت *Idol* fallen muss, weil diess erst das Indische *Buddha* ist und sehr spät in die Persische Sprache kommt; im Uebrigen s. v. *Lengerke* z. d. St.). — Dass die ägyptischen Männer auf dem Kopfe trugen, fiel besonders den Ausländern auf, und *Herodot* hebt es unter andern abweichenden Sitten hervor (2, 35.: *τὰ ἄχθεα οἱ μὲν ἄνδρες ἐπὶ τῶν κεφαλέων φορέουσι, αἱ δὲ γυναῖκες ἐπὶ τῶν ὤμων.*)

19. Körbe sind drey Tage; in noch drey Tagen wird Pha-
rao dein Haupt erheben von dir, und dich an einen
Baum henken, und die Vögel werden dein Fleisch von
20. dir essen. Und es geschah am dritten Tage, am Tage
der Geburt des Pharao, da machte er ein Gastmahl al-
len seinen Dienern und erhob das Haupt des Obersten
der Schenken, und das Haupt des Obersten der Bäcker
21. unter seinen Dienern, und stellte den Obersten der
Schenken wieder an seine Schenke, und er gab den
22. Becher in die Hand des Pharao. Aber den Obersten
der Bäcker liess er henken, so wie es ihnen Joseph ge-
23. deutet. Und der Oberste der Schenken gedachte nicht
an Joseph, sondern vergass ihn.

Kapitel XLI.

Joseph legt dem Pharao seine Träume aus.

Pharao träumt von sieben fetten Kühen, welche aus dem Nil aufsteigen und alsbald von sieben magern verschlungen werden; hierauf von sieben vollen Aehren auf Einem Halme, nach denen ebensoviel dürre Aehren erscheinen und jene verzehren. Er beruft seine Traumdeuter, aber keiner ist im Stande das Bild zu erklären, bis sich der Oberschenke des Joseph und seiner Auslegekunst erinnert, und dieser dem zufolge auf Geheiss des Königes aus dem Kerker geholt wird. Joseph

19. Der Verfasser bedient sich hier der obigen Redensart (vs. 13.), giebt ihr aber durch מעליך die zweideutige Wendung. Der Verbrecher wird demnach nicht an einen wirklichen Baum gehenkt (Esth. 7, 9.), sondern, wie im heutigen Oriente, zuerst geköpft und hierauf an einen Pfahl gespiesst. Endlich lernen wir hier, dass an des Königs Geburtstag einige Gefangene begnadigt wurden, wie auch jeder Perser seinen Geburtstag feierte (Herod. 1, 133.: ἡμέρην δὲ ἀνασείων μάλιστα ἐκείνην τιμᾷν νομίζουσι, τῇ ἕκαστος ἐγένετο.)

deutet die Träume dahin, dass sieben gesegnete und nach ihnen sieben unfruchtbare Jahre kommen würden und räth dem Könige, einen weisen Mann über Aegypten zu setzen, der während des Ueberflusses den fünften Theil vom Getreideertrage für die Zeit der Noth aufspeichere. Dem Pharao leuchtet die Deutung ein, er setzt den Joseph als seinen ersten Rath mit königlichem Ansehen bekleidet, über ganz Aegyptenland, und giebt ihm die Tochter eines Priesters von Heliopolis zur Gattin, welche den Manasse und Ephraim gebiert. Joseph bringt nun, während der sieben fruchtbaren Jahre, seinen Plan in Ausführung, und alle Aegypter werden bey der einbrechenden Hungersnoth an ihn gewiesen. — Da hier der Zweck des Erzählers vollkommen einleuchtet, so wird sich über die enorme Voraussetzung einer siebenjährigen Hungersnoth, von welcher sowohl Aegypten als Palästina betroffen, und nur der Distrikt von Gosen verschont geblieben, so wie über die Folgen dieser Katastrophe erst weiter unten ein Gesammturtheil fällen lassen, wenn über das Land Gosen Rechenschaft gegeben ist, und alle Einzelheiten der ganzen Dichtung gewürdiget sind (s. zu Kap. 47.). Die Zeitangabe dieses Kapitels hält sich nach der Annahme, dass Joseph als Jüngling nach Aegypten gerathen; er ist gegenwärtig dreissig Jahr (41, 46.) und wir haben ihn wohl eine geraume Zeit im Hause des Potiphar zu denken, bevor er ins Gefängniss geworfen wird, denn er war mit siebenzehn Jahren hergekommen (37, 2.), und es möchte kaum die Absicht des Verfassers seyn, ihn dreizehn volle Jahre im Kerker zubringen zu lassen.

XLI. Und es geschah nach zwey Jahren der Zeit nach, da träumte Pharao, und siehe, er stand am Nile. 1.

---

1. יְאֹר Fluss, mit dem Artikel: der Nil, wie bei den Alten nach der Sprache des gemeinen Lebens ὁ ποταμός. Das Wort ist allei-

2. Und siehe, aus dem Nil stiegen herauf sieben Kühe,
schön von Ansehn und fett von Fleisch, und weideten
3. im Schilfe. Und siehe, sieben andere Kühe stiegen nach
ihnen aus dem Nil herauf, hässlich von Ansehn und
mager von Fleisch und stellten sich neben die Kühe am
4. Ufer des Nils. Da frassen die Kühe, hässlich von An-
sehn und mager von Fleisch, die sieben Kühe schön
5. von Ansehn und fetten; und es erwachte Pharao. Und
er schlief ein und träumte zum zweiten Male und siehe,
sieben Aehren wuchsen auf an Einem Halme, fett und
6. schön. Und siehe, sieben Aehren, mager und verbrannt
vom Ostwinde sprossten nach ihnen. Und es verschlan-
gen die magern Aehren die sieben fetten und vollen

---

dings Aegyptisch *Iaqo der Gehende* (s. Alt. Indien II. S. 457.). Indessen den Propheten bekannt genug, besonders in der Mehrzahl für die Kanäle des Nils (Jesa. 7, 18. Ezech. 29, 3. und öfter). Der Verfasser des Daniel gebraucht den Namen in wirklicher Unwissenheit für den Tigris, (12. 5.), weil er allenthalben die Genesis copirt (Genes. 14, 1.). — יְאֹר (vs. 2.), LXX. Ἄχις oder Ἄχις, ist ebenfalls ägyptisch, wie schon Hieronymus (zu Jesa. 19, 7. vergl. *Jablonski* Pantheon I. p. 45.) anmerkt und erscheint noch Hiob 8, 11. Die Kühe kommen aus dem Nil nach einer doppelten Symbolik, denn das Rind ist dem Inder und Aegypter Sinnbild der Erde und des Ackerbaues (*Clemens* von Alex. Strom. 5. p. 413. Sylb.), welche Vorstellung bey den Indern tief in der Sprache wurzelt, und in den persischen Mithrasbildern ebenfalls versinnlichet ist (Alt. Indien I. S. 253. ff.); der Nil ist Befruchter des Bodens und wird ebenfalls als Stier gedacht, wie der Ganges aus einem Kuhmaule fliesst (s. Jablonski Pantheon II. p. 217.). Dass nach der Traumsymbolik Kühe zugleich Jahre andeuten (s. *Grotius* zu dieser St.), kann aus der Genesis entlehnt seyn.

6. Der *Ostwind*, קָדִים, weht nach Palästina über Wüsten herein und ist im Stande, in einem Nu alle Vegetation zu versengen (Ezech. 17, 10. Hosea 13, 15. Jonas 4, 8. *Niebuhr* Arab. S. 8.) und der Dich-

Aehren; da erwachte Pharao und siehe, es war ein Traum. Und es geschah am Morgen, da ward sein 8.
Geist beunruhigt und er sandte und liess rufen alle Zeichendeuter von Aegypten und alle Weisen des Landes, und Pharao erzählte ihnen seinen Traum, aber keiner war, der sie dem Pharao deutete. Da redete der 9.

---

ter hat arglos die Wirkungen dieses Windes auf Aegypten, welches er nicht genauer kannte, übertragen. Denn hier ist der Morgenwind durch den Arabischen Busen kühl und erfrischend, wird jedoch durch das östliche Gebirge Mokattem vom Nilthale abgeschnitten und vermag nicht einmal einzudringen, geschweige denn die Aehren zu versengen (s. *Abdollatif's* Denkwürdigkeiten Aegyptens S. 16. Uebers. von Wahl, *Hasselquist* Reise S. 254.). Dagegen ist in Aegypten der Südwind heisser Natur, nachdem er einige Tage ununterbrochen angehalten (Abdollat. S. 19.) Ein ähnlicher Irrthum findet sich Exod. 10, 13., wo die Heuschrecken mit dem Süd aus Nubien hätten kommen sollen, weshalb auch die Alexandriner ändern. — *Aehren* sind übrigens das natürlichste Symbol der Erndte, mithin auch von Jahren (*Tacitus* Annal. 2, 32. *Josephus* de bell. jud. 2, 11.).

8. Die חרטמים sind von jeher vielfach gedeutet worden, und weder die alten Uebersetzer, noch die Rabbinen, von denen einige wie Kimchi an Nativitätssteller חכמי החולדות nicht uneben gedacht haben, geben über das Wort selbst einigen Aufschluss. Die ältere Ansicht von *Hottinger*, *Castellus*, *Stanley* und *Hyde*, dass es das pers. خرد oder خردمند *Weiser* ausdrücke, verdankt einzig und allein ihren Ursprung der Voraussetzung: der Verfasser des Daniel, welcher sich ebenfalls dieses Wortes bedient (1, 20. u. öft.), müsse dasselbe einem fremden Sprachstamme entnommen haben, während er es nur willkührlich aus der Genesis den Chaldäern leiht: allein auch die Ableitung von *Fuller* aus חרש *Griffel*, welche besonders seit *Michaelis* (Supplem. p. 923.) sich Eingang verschafft hat, weil die חרטמים dadurch einigermassen mit den *ἱερογραμματεῖς* zu stimmen scheinen, wird von *Millius* (Dissertatt. p. 225.) zu den weithergeholten gezählt, und ist jedenfalls wohl mit zu grosser Zuversicht angenommen worden. Sowohl hier als im Exodus (7, 11. ff.) erschei-

Oberste der Schenken den Pharao an und sprach: mei-
10. ner Vergehungen gedenke ich heute; Pharao zürnte auf
seine Knechte und that mich in Gewahrsam, in das
Haus des Obersten der Trabanten, mich und den Ober-
11. sten der Bäcker. Da träumten wir einen Traum in Ei-
ner Nacht, ich und er; ein jeglicher nach der Deutung
12. seines Traumes träumten wir. Und es war daselbst
mit uns ein hebräischer Jüngling, Sklave des Obersten
der Trabanten, und wir erzählten ihm, und er deutete
uns unsere Träume, einem jeglichen wie sein Traum,
13. deutete er. Und es geschah, so wie er uns gedeutet,
also ward es: mich brachte er wieder auf meinen Po-
14. sten, und jenen henkte er. Da sandte Pharao und liess
den Joseph rufen, und sie liessen ihn eilig aus dem
Kerker gehen und er wurde geschoren, und wechselte
15. seine Kleider und ging hinein zu Pharao. Und Pharao
sprach zu Joseph: ich habe einen Traum geträumet und
kein Deuter ist für ihn, aber ich habe von dir vernom-
men, dass du einen Traum hörest, um ihn zu deuten.
16. Da antwortete Joseph dem Pharao und sprach: nicht
ich kann es; Gott möge dem Pharao Heil verkünden.
17. Da sprach Pharao zu Joseph: in meinem Traume, siehe,

---

nen jene Männer als Wahrsager und Naturkundige, und da unser Verfasser nicht selten Aramäische Wörter braucht, um etwas Fremdartiges herbeizuführen, so passt die Auffassung von *Millius* durch rerum latentium interpretes (aus dem Aram. חור *sehen, erklären*, partic. חי und טמן-טום *verborgen seyn*), vortrefflich, denn es stimmen damit die ἐξηγηται (LXX.) als Interpreten der Mysterien und der Name Zaphnatpaneach (vs. 45.) der alsdann dem Joseph als vorzüglichem Deuter des Geheimen gebührt.

10. Die *Vergehungen* beziehen sich nicht etwa auf das Vergessen des Joseph, sondern sind diejenigen, um derentwegen er in den Kerker geworfen worden, wie der Context lehrt.

13. Das Subjekt bey וישב ist am einfachsten: Joseph mit sei-

da stand ich am Ufer des Nils, und siehe, aus dem Nil 18.
stiegen herauf sieben Kühe, fett von Fleisch und schön
von Gestalt, und weideten im Schilfe. Und siehe, sieben 19.
andere Kühe kamen herauf nach ihnen, sehr dürre und
hässlich von Gestalt und mager von Fleisch, ich habe
keine gesehen wie sie im ganzen Lande Aegypten an
Hässlichkeit. Und es frassen die magern und hässlichen 20.
Kühe die sieben ersten fetten Kühe; und sie kamen 21.
in ihren Leib, aber man merkte nicht, dass sie ka-
men in ihren Leib, denn ihr Ansehn war hässlich, wie
vorhin. Da erwachte ich. Und ich schaute in meinem 22.
Traum und siehe, sieben Aehren sprossten auf an Ei-
nem Halme, voll und schön. Und siehe, sieben Aeh- 23.
ren, dürr, dünn, vom Ostwinde versengt, sprossten nach
ihnen; aber es verschlangen die dünnen Aehren die sie- 24.
ben schönen Aehren. Und ich erzählte es den Zeichen-
deutern, aber keiner war, der es mir deutete. Da sprach 25.
Joseph zu Pharao: der Traum des Pharao ist Einer; das
was Gott thun will, verkündet er dem Pharao. Die sie- 26.
ben schönen Kühe: sieben Jahre sind sie, und die sie-
ben schönen Aehren: sieben Jahre sind sie: Ein Traum
ist es. Und die sieben magern und hässlichen Kühe, 27.
die nach ihnen aufstiegen: sieben Jahre sind sie, und
die sieben leeren Aehren, vom Ostwinde verbrannt,
werden sieben Jahre des Hungers seyn. Das ist 28.
die Sache, die ich dem Pharao gesagt: das was Gott
thun will, zeigt er dem Pharao an. Siehe, es kommen 29.

---

ner Deutung; andere suppliren *Pharao*. — Geschoren wird Joseph, weil er vor den König sollte und die Aegypter keine Bärte trugen (*Herodot* 2, 36,).

23. צנים ἅπαξλ. ist abermals Aramäisch und nur im Talmud gebräuchlich.

27. רקות ist vielleicht Schreibfehler für רֵקוֹת oder auch ריקות (vs. 6.), giebt jedoch, von ריק *leer seyn* abgeleitet, einen guten Sinn.

sieben Jahre, ein grosser Ueberfluss wird seyn im ganzen
30. Lande Aegypten. Aber es kommen sieben Jahre
des Hungers nach ihnen, und vergessen wird seyn aller
Ueberfluss im Lande Aegypten, und der Hunger wird
31. das Land verzehren. Und es wird nicht bemerkt wer-
den der Ueberfluss im Lande wegen dieses Hungers
32. nachher; denn er wird sehr schwer seyn. Und wegen
der Doppeltheit des Traumes an Pharao zweimal: dass
beschlossen ist die Sache von Gott, und Gott eilen wird
33. solches zu thun. Und nun ersehe sich Pharao einen
verständigen und weisen Mann, und setze ihn über das
34. Land Aegypten. Diess thue Pharao und setze Aufseher
über das Land und befünfte das Land Aegypten in den
35. sieben Jahren des Ueberflusses; dass sie sammeln alles
Getraide dieser guten, kommenden Jahre, und das Ge-
traide aufschütten auf Geheiss des Pharao als Speise in
36. den Städten und es aufbewahren: auf dass die Speise
zum Vorrath sey für das Land, für die sieben Jahre
des Hungers, welche seyn werden im Lande Aegypten
37. und das Land nicht vertilgt werde durch Hunger. Und
die Sache schien angenehm in den Augen Pharaos und
38. in den Augen aller seiner Diener. Und Pharao sprach
zu seinen Dienern: wird wohl ein Mann gefunden wie

---

34. חמש nach der Analogie von עשר *besehnten*, kommt nur hier vor und bezeichnet die Abgabe des fünften Theiles vom Ertrage des Bodens, wie es der Verfasser als zu seiner Zeit in Aegypten üblich angiebt (46, 24. 26.). Vom Aufkaufen ist dabey, mit *Rosenmüller*, nicht die Rede, noch weniger vom blossen *Zählen*, πεμπάζειν, wie es neuerdings *Köster* (Erläuterungen Vorrede S. XII.) missverstanden hat. Einen ähnlichen Irrthum finden wir hier (S. 129.), dass die Israeliten aus Aegypten *gezählt*, חמשים Exod. 13, 18., ausgezogen: es ist in Quarre's Schlachtordnung mit Flügeln, Centrum, Vor- und Nachtrab, wie das hebräische Lager und die Arab. خميس und man hat bey solchen, nur scheinbaren, Parallelen aus andern Sprachen die grösste Vorsicht anzuwenden.

dieser, in welchem der Geist Gottes ist? Und Pharao 39.
sprach zu Joseph: da dir Gott diess alles kund gethan,
so ist kein Verständiger und Weiser als du. Du sollst 40.
über mein Haus gesetzt seyn und nach deinem Munde
soll mein ganzes Volk sich fügen: nur um den Thron
will ich höher seyn denn du. Und Pharao sprach zu Jo- 41.

---

39. Dem Joseph wird hier nach seiner geschickten Deutung *Weisheit* zugeschrieben (vergl. Daniel 5, 11. 12. 19.), denn praktische Klugheit stand bey den Aegyptern in grossem Ansehen und Herodot nennt sie in Beziehung auf ihren Gewerbfleiss λογιώτατοι (2, 77.), so wie sie wegen ihrer List und Ränke den Alten zum Sprüchworte geworden waren (s. Alt. Indien I. S. 60.); ja wir finden sogar einen Dieb, welcher die königliche Schatzkammer erbrochen hatte, mit des Königes Tochter seiner Schlauheit wegen belohnt (Herod. 2, 121.). Diese Klugheit im Handeln ist zunächst die gepriesene Weisheit, welche die Hebräer an den Aegyptern rühmen (1. Kön 4, 30. Jesa. 19, 11.) denn die hebräische חכמה selbst bewegt sich in einem sehr weiten Kreise; sie ist nach der Grundbedeutung (vom *Befestigen*, darnach *richten*, *herrschen*) Selbstüberwindung, Besonnenheit, dann Religiosität im Gegensatze der Thorheit; häufig aber auch Politik und kluge Benutzung der Umstände zu eignem Vortheile, selbst mit Aufopferung der Menschenrechte; ja sogar Instinkt und Naturtrieb der Thiere (vergl. Hiob 39, 17. ff. Sprüchw. 6, 6. ff. 29, 3. 30, 24—28.).

40. Joseph wird zum ersten Minister oder Grossvezir erhoben (אשר על בית 1. Kön. 18, 3. 2. Kön. 18, 18.; bey Privatpersonen dem *Hausverwalter* entsprechend), und empfängt als solcher die Zeichen seiner Würde. שק מידך ישק כל עמי ist wörtlich genommen: *auf deinen Mund soll mein ganzes Volk küssen*, und vom Huldigungskusse verstanden worden, indessen ist diese Ceremonie bey einem Vezir unerhört und findet sich ohnehin nur 1. Sam. 10, 1., wo der salbende Samuel den Saul küsst; beym Volke ist der Fusskuss gewöhnlich (*Gesenius* zu Jes. 49, 23.). על פי ist tropisch: *nach dem Befehle* (Genes. 45, 21. Exod. 38, 21.) und נשק propr. *aufügen* (Hiob 31, 27. Ezech. 3, 13.); so schon *Muntinghe* zu Psalm 2, 12. —

seph: siehe, ich setze dich über das ganze Land Aegyp-
42. ten. Und Pharao zog seinen Siegelring von seiner Hand und that ihn an die Hand des Joseph, und bekleidete ihn mit Gewändern von Byssus und legte eine goldene Kette
43. an seinen Hals; und liess ihn fahren auf seinem zweiten Wagen und man rief vor ihm her: beuget euch! und

---

42. Das Siegel enthält des Regenten Name und wird noch gegenwärtig dem Grossvezir übergeben, um in des Sultans Namen zu handeln (*Paulsen* Regier. der Morgenl. S. 297. vergl. Curtius 10, 5.); neue Gewänder gehören ebenfalls zur Einsetzung eines Grossen (*Rosenmüller* Alt. und N. Morgenl. I. S. 194.). Priester und Pharaonen aber kleideten sich in glänzend weisse Leinwand, Byssus (שֵׁשׁ von שׁוּשׁ *weiss seyn*, vergl. שׁוֹשַׁן *Lilie*): indessen bedarf es kaum der Erinnerung, dass diese Gegenstände des Luxus, besonders geschnittene Steine, einer spätern Zeit angehören. Dahin gehört endlich die goldene Halskette, vielleicht mit dem Bilde der Wahrheit versehen, welches der ägypt. Oberrichter auf der Brust trug (Diodor 1, 48. Aelian Var. hist. 14, 34.: εἶχε δὲ καὶ ἄγαλμα περὶ τον αὐχένα ἐκ σαπφείρου λίθου, καὶ ἐκαλεῖτο ἄγαλμα Ἀλήθεια.). Eine Nachahmung dieser Schilderung s. bey Daniel 5, 7. 16. 29. —

43. Wir haben uns wohl einen Pompaufzug durch die Stadt zu denken: der Grossvezir fährt auf dem zweiten Wagen sofort nach dem Könige (רכב und מרכבה vom *Reiten* entlehnt, weil der Hebräer aus Localursachen kein Wort für *Fahren* hat, so wie der Franzose zu Pferde *geht*), und ein Herold muss die Würde des Joseph verkünden. אברך geben die Alexandriner, ohne auch hier an das Koptische zu denken, unbestimmt durch: καὶ ἐκήρυξεν ἐμπροσθεν αὐτοῦ κήρυξ; Onkelos und der Syrer, denen Luther folgt, nach אב und dem Chald. ריך (welches keinesweges das lateinische rex ist): *diess ist der Vater* — Minister — *des Königs* דין אבא למלכא (vergl. 45, 8.) und erst in neuern Zeiten ist das Koptische ουβε-ρεχ *beuget das Haupt*, zur Erklärung geformt worden (*Jablonski* Opusc. I. p. 4.), weil es sehr unwahrscheinlich sey, dass ein Aegypt. Herold sich eines semitischen Wortes bedient habe. Freilich wohl ist es diess, allein der Herold hätte Aegyptisch fortfahren müssen, und da der Verfasser alle fremd-

setzet ihn über das ganze Land Aegypten. Und Pharao 44.
sprach zu Joseph: so wahr ich Pharao bin, so soll ohne
dich kein Mensch seine Hand oder seinen Fuss aufheben
im ganzen Lande Aegypten. Und Pharao nannte den 45.
Namen Josephs: *Zaphnatpaneach* (Enthüller des Geheimen)
und gab ihm die Asnath, die Tochter des Potiphera, des

---

artig seyn sollenden Wörter aus dem Aramäischen bildet, so ist seine Kenntniss des Aegyptischen erst zu erweisen und אברך bleibt so lange mit Sicherheit die chald. Form des Infin. Hiph. für הברך (vergl. 24, 11.), wie es schon die Vulg. verräth und jüdische Interpreten gesehen haben (*Gesenius* Lehrgeb. S. 319. Num. 2.). Dafür entscheidet sich auch *Schumann* und verbindet damit vortrefflich den Infinitiv גזון, denn der Infin. steht energisch statt des Imperat., indem er die einzelne Handlung hervorhebt, also: *man beuge sich und setze ihn.*

45. צפנת פענח nach dem Syrer, Chrysostomus, Theodoret und allen jüdischen Erklärern von Onkelos und Josephus an: interpres arcanorum, revelator occulti (aus צפן *verbergen* und פען *eröffnen*), womit dann הרשם übereinkommt (vs. 8.) Wir lassen mithin die koptische Deutung durch *Π-σωτ-εμφανεh* salvator mundi (*Jablonski* Opusc. I. p. 212.), welche erst Hieronymus und das *ψονθομφανήχ* der LXX veranlasst haben, dahingestellt seyn, um so mehr, da vielleicht *ενεh* erst das griechische *αἰών* ist (s. Alt. Indien II. S. 241.). Ueber die Namenänderung überhaupt s. 17, 4. vergl. 2. Kön. 23, 34. — אסנת nach *Gesenius Ασ-νειτ*, *diess ist die Neitha* — Minerva: indessen findet sich im Talmud, tract. Kethubim, und einer erklärenden Glosse die antiquarische Bemerkung, dass man bey Vermählungen Gerste in eine Schaale warf und darreichte, um anzudeuten: seid fruchtbar und mehret euch wie dieses Getraide! die Schaale hiess wie der Getraidespeicher אסינתא und אסנא und es wäre dann auf Josephs Kornhandel, so wie auf Ephraim und Manasse zugleich angespielt. — Ueber die Gleichförmigkeit des Namens פוטיפרע mit *Potiphar* s. zu 37, 36. *Jablonski* (opusc. II. p. 219.) erklärt: *Π-hοντ-φρη Priester der Sonne*, und der Name konnte allerdings bekannt seyn, da die Juden im Nomos von Heliopolis einen Tempel hatten (s.

Priesters zu On zum Weibe. Und Joseph ging aus über
46. das ganze Land Aegypten. Und Joseph war dreissig Jahr, als er vor Pharao stand, dem Könige von Aegypten; und Joseph ging weg von Pharao und zog durch
47. das ganze Land Aegypten. Und das Land trug in den
48. sieben Jahren des Ueberflusses in vollen Bündeln. Und er sammelte alle Früchte der sieben Jahre, welche im Lande Aegypten waren, und legte die Früchte in die Städte; die Früchte des Feldes einer jeglichen Stadt
49. ringsum legte er in dieselbe. Und Joseph schüttete Getraide auf wie Sand des Meeres gar sehr viel, bis er
50. aufhörte zu zählen, denn es war ohne Zahl. Und dem Joseph wurden zwey Söhne geboren, bevor das Jahr des

---

Allgem. Einleit.). — אֹן *On* Sonne (Ὼν δὲ ἔστι κατ' αὐτοὺς ὁ ἥλιος *Cyrillus* Comment. in Hose. p. 145.) ist nämlich *Heliopolis*, eine Priesterstadt und gleichnamiger Nomos in Unterägypten, nicht weit vom rothen Meere, deren Einwohner, meist aus Priestern bestehend (*Strabo* 17, 1.), Herodot als λογιώτατοι hervorhebt (2, 3.). Erst die spätern Propheten kennen besonders diese Stadt; Ezechiel nennt sie spottweise אָוֶן *Nichtigkeit* (30, 17.), Jeremias übersetzt den Namen durch בֵּית שֶׁמֶשׁ (43, 13.). Man hat bemerkt, dass die Verbindung des Joseph mit einer Priestertochter politisch wichtig gewesen, um seine Pläne durchzusetzen, da die Priester in Aegypten den Königen zur Seite standen, allein, abgesehen davon, dass eine Verschwägerung der unduldsamen Priester mit einem ausländischen Hirten dem Charakter der Aegypter durchaus widerspricht, so schimmert auch hier nur die apologetische Tendenz einzig und allein durch: Joseph wird durch diese Heirath gehoben und nebenbey auf die ägyptisirenden Ephraemiten einiges Licht geworfen. — Die Worte וַיֵּצֵא werden von den LXX ausgelassen, und haben dadurch einen Schein von Interpolation, dass sie vs. 46, noch einmal erscheinen.

46. *Stehen vor jemand*, steht sprachgebräuchlich vom Dienen (18, 22.), auch von Günstlingen und höheren Beamten (Daniel 1, 19.) und *Rosenmüller* will hier mit Unrecht diese Bedeutung abwenden.

Hungers kam, welche ihm Asnath gebar, die Tochter Potipheras, des Priesters von On. Und Joseph nannte 51.
den Namen des Erstgebornen *Menasse:* denn Gott hat
mich vergessen lassen alle meine Mühe und mein ganzes Vaterhaus. Und den Namen des zweiten nannte er 52.
Ephraim: denn fruchtbar hat mich Gott gemacht im
Lande meines Elends. Und es vergingen die sieben Jahre 53.
des Ueberflusses, welche im Lande Aegypten waren;
und es begannen die sieben Jahre des Hungers zu kom- 54.
men, so wie Joseph gesagt, und es war Hunger in allen Landen, aber im ganzen Lande Aegypten war Brod.
Da nun das ganze Land Aegypten hungerte, schrie das 55.
Volk zu Pharao nach Brod, aber Pharao sprach zu allen Aegyptern: gehet zu Joseph, was er euch sagen
wird, das thut! Und der Hunger war in der ganzen Welt, 56.
da öffnete Joseph alle Vorräthe, in denen Getraide war
und verkaufte den Aegyptern Getraide, denn der Hunger war stark im Lande Aegypten. Und alle Welt kam 57.
nach Aegypten, Getraide zu kaufen bey Joseph, denn der
Hunger war gross in allen Landen.

Kapitel XLII.

Erste Reise der Brüder Josephs nach Aegypten.

Als nun Jakob vernommen, dass Getraide in Aegypten zu haben, sendet er seine Söhne, mit Ausnahme des

---

51. Der Verfasser giebt nach seiner gewöhnlichen Weise in den Aussprüchen des Joseph die Ableitung der Namen *Menasse* und *Ephraim* an: מנשה *der vergessen macht*, wobey er eine chaldaisirende Form des Piel נַשֵּׁנִי statt נִשַּׁנִי anwendet, und אפרים von פרה *fruchtbar seyn* (vergl. Hosea 13, 15: כי הוא בין אחים יפריא); s. zu Kap. 48.

57. Schon vs. 54. weiset der Erzähler durch כל הארצות auf den Verfolg hin, und leitet hier vollends in das folgende Kapitel ein: über alle Länder der Erde hat sich die Hungersnoth verbreitet, hauptsächlich über Palästina und die Brüder Josephs kommen nun nach Aegypten, um Getraide zu kaufen.

Benjamin, dahin; sie kommen an, Joseph erkennt sie, redet hart mit ihnen, als ob sie blosse Kundschafter des Landes seyen und lässt sie nur unter der Bedingung heimziehen, dass sie nächstens ihren Bruder Benjamin mitbringen, während unterdessen Simeon gefangen gehalten wird. Ihre Säcke werden jedoch mit Getraide gefüllt und ihr Geld hineingelegt; als sie daher in der Herberge füttern wollen und einer sein Geldbündel findet, erschrekken sie sehr und werden vollends bestürzt, da sie, nach Hause gekommen, in allen Säcken desgleichen finden. Jakob besonders ist betrübt über das Ausbleiben Simeons, den er ebenfalls für verloren erachtet, und will den Benjamin nicht mitziehen lassen. — Aus dem Umstande, dass hier nur Einer der Brüder seinen Sack öffnet (vs. 27.) und die Uebrigen erst in der Heimath ihr Geld finden (vs. 35.), weiter unten dagegen, wie es allerdings natürlicher ist, da sie doch sämmtlich füttern mussten, alle zugleich in der Herberge jene Entdeckung machen (43, 21.), hat man auf eine Verschiedenheit der Documente schliessen wollen (s. *de Wette* Krit. II. S. 152.): allein die Dichtung bleibt nur ihrem ungenauen Charakter getreu und setzt ohnehin sonderbarer Weise voraus, dass jeder Einzelne sein Geldbündel, so wie es war, abgegeben habe, da doch der Preis nicht vorher bestimmt und abgewogen seyn konnte. Dahin gehört auch, dass Joseph als Grosswürdenträger den Handel des Getraides selbst besorgt und mit einfachen Handelsleuten verkehrt; dass diese auf Eseln herankommen, welche in Aegypten so sehr verachtet waren; dass nur zehn Sack Getraide für Jakobs zahlreiche Familie auf ein volles Jahr ausreichen sollen und dergleichen Züge mehr, welche bereits hin und wieder berührt worden sind.

---

1. XLII. Da Jakob sah, dass Getraide in Aegypten
war, sprach Jakob zu seinen Söhnen: was zaudert ihr?
2. Und er sprach: siehe, ich habe gehört, dass Getraide

in Aegypten ist, ziehet dort hinab und kaufet uns
von da, damit wir leben und nicht sterben. Da zogen 3.
die zehn Brüder Josephs, um Getraide zu kaufen, aus
Aegypten. Aber den Benjamin, den Bruder Josephs, 4.
schickte Jakob nicht mit seinen Brüdern, denn er ge-
dachte: es möchte ihm ein Unfall begegnen. Also ka- 5.
men die Söhne Israels, Getraide zu kaufen, sammt den
andern die da kamen, denn es war Hunger im Lande
Kanaan. Joseph aber, er war Gebieter über das Land; 6.
er verkaufte Getraide allem Volk des Landes. Und es
kamen die Brüder Josephs und neigten sich vor ihm mit
dem Angesichte zur Erde. Und Joseph sah seine Brü- 7.
der und erkannte sie und verstellte sich vor ihnen
und redete hart mit ihnen und sprach zu ihnen: woher
kommt ihr? Und sie sprachen: Aus dem Lande Kanaan, 8.
um Speise zu kaufen. Und Joseph erkannte seine Brü-
der, aber sie erkannten ihn nicht. Und Joseph erinnerte 9.
sich der Träume, die er von ihnen geträumet, und sprach
zu ihnen: Kundschafter seyd ihr; um die Blösse des
Landes zu sehen, seyd ihr gekommen. Und sie spra- 10.
chen zu ihm: nein, mein Herr! sondern deine Knechte
sind gekommen, Speise zu kaufen. Wir Alle sind die 11.
Söhne Eines Mannes; rechtliche Leute sind wir, deine
Knechte sind nicht Kundschafter. Und er sprach zu ih- 12.
nen: Nein! sondern die Blösse des Landes seyd ihr ge-
kommen zu sehen. Und sie sprachen: zwölf sind deine 13.
Knechte; Brüder sind wir, die Söhne Eines Mannes im
Lande Kanaan und siehe, der jüngste ist jetzt bey un-
serm Vater und der eine ist nicht mehr. Da sprach Jo- 14.

---

6. שְׁבָרִים ein durchaus chaldäisches Nomen statt des hebr. בֶּשֶׁר u. a. und hier vielleicht als etwas Seltenes gewählt, wogegen es in der Zeit des Koheleth, Daniel und Esra schon bekannt genug war. Uebrigens gehen hier die Träume des Joseph (37, 7.) in Erfüllung: die Brüder beugen sich mit dem Antlitz zur Erde, und der Erzähler macht selbst darauf aufmerksam (vs. 9.).

seph zu ihnen: das ists, was ich zu euch sagte, als ich
15. sprach: ihr seyd Kundschafter! Daran sollt ihr geprüft
werden: beim Leben Pharaos, ihr sollt nicht von hier
ausgehen, es komme denn euer jüngster Bruder hieher!
16. Sendet einen von euch hin, dass er euren Bruder hole,
und ihr sollt gefangen seyn, damit eure Reden geprüft
werden, ob Wahrheit bey euch ist; und wo nicht, so
17. wahr Pharao lebt, so seyd ihr Kundschafter! Und er
liess sie zusammen in Gewahrsam bringen drey Tage
18. lang. Und am dritten Tage sprach Joseph zu ihnen:
folgendes thut, damit ihr lebet; denn ich fürchte Gott.
19. Wenn ihr rechtliche Leute seyd, so bleibe einer eurer
Brüder gebunden im Hause eures Gewahrsams, und ihr
ziehet hin und bringet fort das Getraide zur Nothdurft
20. eurer Familie, und bringet euren jüngsten Bruder zu
mir, damit eure Reden bestätiget werden und ihr nicht
21. sterbet. Und sie thaten also. Und sie sprachen einer
zum andern: fürwahr, das haben wir verschuldet um
unsern Bruder, dessen Seelenangst wir sahen, als er zu
uns um Erbarmen bat, und wir höreten nicht; darum
22. kommet über uns diese Noth. Und Ruben antwortete
ihnen und sprach: hab' ichs euch nicht gesagt, als ich
sprach: vergehet euch nicht an dem Knaben, und ihr
23. hörtet nicht? Ja, sein Blut wird nun gefordert! Und sie
wussten nicht, dass Joseph sie verstand, denn der Dol-

---

15. חי פרעה ist ein gewöhnlicher Schwur aus dem despotischen Oriente, wie auch die Scythen bey dem königlichen Throne schwuren (*Herodot* 4, 68. s. *Hanway* Reise nach Pers. I. S. 313. *Rosenmüller* Morgenl. I. S. 200. und *Schumann* z. d. St.) Auch der Verdacht des Spionirens haftet noch gegenwärtig an jedem Reisenden.

23. Das Wort מליץ, *Dolmetscher*, erscheint erst um die Zeit des Exils im Pseudojesa. (43, 27. bey Hiob schon als stellvertretender Server, 33, 23.) und kann nicht wohl eher gebraucht werden, da die semitischen Dialekte Kanaans keiner Dolmetscher bedurften. — Den Ruben wählt Joseph nicht (vs. 24.) um die Unverletzlichkeit der

metsch war zwischen ihnen. Und er wandte sich weg 24.
von ihnen und weinte und kehrte sich wieder zu ihnen
und redete mit ihnen, und nahm aus ihnen den Simeon
und band ihn vor ihren Augen. Und Joseph gebot, dass 25.
man ihre Gefässe mit Getraide fülle und wieder hinein-
zulegen ihr Geld, einem jeglichen in seinen Sack und
ihnen Vorrath zu geben für den Weg. Und man that
ihnen also. Und sie luden ihr Getraide auf ihre Esel 26.
und zogen von dannen. Da öffnete der Eine seinen 27.
Sack, um Futter zu geben seinem Esel in der Herberge,
und er erblickte sein Geld und siehe, es lag oben in
seinem Sacke! Und er sprach zu seinen Brüdern: mein 28.
Geld ist wieder da! siehe, es liegt in meinem Sacke!
Da entfiel ihnen das Herz und sie sprachen erschrocken
einer zu dem andern: warum hat uns Gott solches ge-
than! Und sie kamen zu Jakob, ihrem Vater, ins Land 29.
Kanaan und erzählten ihm alles, was ihnen begegnet
war und sprachen: der Mann, der Herr des Landes, re- 30.
dete hart mit uns und hielt uns für Kundschafter des
Landes. Da sprachen wir zu ihm: rechtliche Leute 31.
sind wir, keine Kundschafter sind wir. Zwölf Brüder 32.
sind wir, Söhne unsers Vaters, der eine ist nicht mehr
und der jüngste ist jetzt bey unserm Vater im Lande
Kanaan. Da sprach zu uns der Mann, der Herr des 33.
Landes: daran will ich erkennen, dass ihr rechtliche
Leute seyd: lasset einen eurer Brüder bey mir und neh-
met die Nothdurft eurer Familie und ziehet hin. Und 34.
bringet euren jüngsten Bruder zu mir, damit ich erken-
ne, dass ihr keine Spione seyd, dass ihr rechtliche Leute
seyd, dann will ich euren Bruder euch zurückgeben, und
ihr mögt im Lande verkehren. Und es geschah, da sie 35.

Erstgeburt nicht anzutasten. — Endlich bleibt zu erwähnen, dass כלים *Gefässe*, als das Allgemeinere, synonym mit שקים und אמתחות, und der Unterschied als *Getraide-* und *Futtersäcke* (*Schumann*) unerweislich ist.

ihre Säcke ausleerten, und siehe, da war eines jeglichen Geldbündlein in seinem Sacke, und da sie ihre Geldbündlein sahen, sie und ihr Vater, da erschracken
36. sie. Und es sprach zu ihnen Jakob ihr Vater: mich macht ihr kinderlos! Joseph ist nicht mehr und Simeon ist nicht mehr und den Benjamin wollt ihr nehmen; über
37. mich kommt das alles. Da sprach Ruben zu seinem Vater also: meine beiden Söhne sollst du tödten, wenn ich dir ihn nicht zurückbringe; gieb ihn mir in meine Hand,
38. *ich* will ihn dir zurückbringen. Er aber sprach: mein Sohn soll nicht mit euch hinabziehen, denn sein Bruder ist todt und er ist allein übrig, und wenn ihm ein Unfall begegnete auf dem Wege, welchen ihr ziehet, so würdet ihr mein graues Haar mit Herzeleid in die Grube bringen.

Kapitel XLIII.

Zweite Reise der Brüder nach Aegypten.

Da die drückende Hungersnoth anhält, fordert Jakob seine Söhne auf, abermals um Getraide nach Aegypten hinabzuziehen, allein sie verweigern diess mit dem Bedeuten, dass die Reise vergeblich seyn werde, wenn nicht Benjamin mitkomme. Erst als Juda für diesen sich verbürgt, willigt der Vater ein; die Söhne nehmen ein Geschenk nebst dem zurückgegebenen Gelde für Joseph mit, werden freundlich aufgenommen und zum Mahle eingeladen. — Dass diese Reise, nach dem Plane des Erzählers, im nächsten Jahre stattgefunden, erhellt aus dem Verfolge, denn die Brüder werden bey ihrer Heimkehr nach Kanaan sofort eingeholt, Joseph giebt sich ihnen zu erkennen und entlässt sie mit dem Auf-

37. Ruben hat hier zwey, im folgenden Jahre beim Einzuge in Aegypten, vier Söhne (46, 9.), es muss demnach vorausgesetzt werden, dass ihm unterdessen noch zwey geboren sind.

trage, die ganze Familie nach Aegypten zu bringen: alles im zweiten Jahre der Theurung (45, 6.), bey deren Anfang die erste Reise vorgefallen war. Benjamin wird in diesem Abschnitte noch sehr jung gedacht (vs. 8. 29. 44, 20. 30. ff.), und er ist es im Verhältnisse zu dem angegebenen Alter des Joseph: allein weiter unten lenkt der Verfasser wieder in die frühere Chronologie ein, und giebt dem Benjamin im nächstfolgenden Jahre zehn Söhne, welche mit nach Aegypten ziehen (46, 21.). Endlich verräth es schon hier die Erzählung, in welches Gebiet wir die Hungersnoth in Palästina zu setzen haben, insofern Trauben, Baumfrüchte und Balsam gediehen sind (vs. 10.), und es wäre nur eine blosse Willkühr, diese Landeserzeugnisse etwa als Vorrath aus früheren Jahren zu denken, da sie alljährlich in reicher Menge gewonnen werden.

XLIII. Und der Hunger war schwer im Lande. 1.
Und es geschah, als sie das Getraide völlig gegessen 2.
hatten, welches sie aus Aegypten gebracht, da sprach
zu ihnen ihr Vater: kaufet uns wieder ein wenig Speise.
Da sprach zu ihm Juda und sagte: wiederholentlich hat 3.
uns der Mann betheuert und gesagt: ihr sollt mein An-
gesicht nicht sehen, es sey denn euer Bruder mit euch.
Wenn du vorhast unsern Bruder mit uns zu senden, so 4.
wollen wir gehen und die Speise kaufen; willst du ihn 5.
aber nicht senden, so werden wir nicht hinabziehen,
denn der Mann hat zu uns gesagt: ihr sollt mein Ange-
sicht nicht sehen, es sey denn euer Bruder mit euch.
Da sprach Israel: warum habt ihr mir es zu Leide ge- 6.
than, dem Manne zu erzählen, dass ihr noch einen Bru-
der habt? Und sie sprachen: der Mann fragte nach uns 7.

---

7. Es ist eine kleine Ungenauigkeit hier, da die Brüder alles freiwillig erzählt haben (42, 13.) und diese Fragen des Joseph erst unten folgen (43, 27.).

und nach unserm Geschlechte und sprach: lebet euer Vater noch? habt ihr noch einen Bruder? und wir erzählten ihm nach diesen Fragen. Konnten wir denn wohl wissen, dass er sagen würde: bringet euren Bru-
8. der herab? Und Juda sprach zu Israel seinem Vater: sende den Knaben mit mir, dass wir uns aufmachen und gehen; dass wir unser Leben erhalten und nicht sterben,
9. sowohl wir, als du und unsere Kleinen. Ich will ihn dir verbürgen, aus meiner Hand solltst du ihn fordern: wenn ich ihn nicht zu dir bringe und vor dich hinstelle, so will ich das ganze Leben gegen dich gesündiget ha-
10. ben. Denn hätten wir nicht gezögert, wahrlich, wir
11. wären schon jetzt das zweite Mal zurückgekehrt. Da sprach zu ihnen Israel ihr Vater: wenn es denn also ist, so thuet diess: nehmet vom Preis des Landes in euren Gefässen und bringt es dem Manne hinab zum Geschenke, ein wenig Balsam und etwas Honig, Weihrauch
12. und Ladanum, Pistazien und Mandeln. Und nehmet anderes Geld mit euch und das Geld, welches wieder oben in euren Säcken war, nehmt mit euch zurück; vielleicht
13. war es ein Irrthum. Dann nehmet euren Bruder und

; 11. Der *Preis* eines Landes זִמְרַת *Gesang*, bezeichnet die edelsten und berühmtesten Erzeugnisse, welche die Dichter zu besingen pflegen, so מִגְדִּים Hohesl. 4, 13. 7, 14. Ueber צְרִי u. s. w., welche Artikel demnach schon in Palästina gewonnen werden, s. zu 37, 25. — דְּבַשׁ *Honig*, nicht Bienenhonig, welcher in Aegypten überflüssig vorhanden, sondern ein Syrup aus Trauben gekocht (*Ψημα*, sapa), als wichtiger Ausfuhrartikel nach Tyrus zur Zeit des Ezechiel (27, 17, vergl. *Winer* bibl. Realwörterb. unter *Honig*), von welchem noch jetzt mehre hundert Kameellasten jährlich von Hebron nach Aegypten gehen (*Shaw* voyage p. 339. *Russel* natur. history of Aleppo p. 20: the juice of the grapes is sometimes thickened in a substance, that has the appearance of a coarse honey, and is called Dibs — دبس It is brought to markets in skins, has a sweet taste, and is much used by the people of all rank.) Dadurch wird zugleich der Mangel

macht euch auf, kehret zu dem Manne zurück. Und 14.
Gott der Allmächtige gebe euch Barmherzigkeit vor dem
Manne, dass er euch euren andern Bruder und den
Benjamin entlasse und ich, wenn ich kinderlos
bin, so bin ich kinderlos! Da nahmen die Männer 15.
dieses Geschenk und doppeltes Geld nahmen sie mit
sich und den Benjamin, und machten sich auf und
zogen hinab nach Aegypten und traten vor Joseph.
Und als Joseph bey ihnen den Benjamin sah, da sprach 16.
er zu seinem Hausverwalter: führe diese Männer ins
Haus und schlachte ein und richte zu, denn mit mir
sollen die Männer essen zu Mittag. Und der Mann 17.
that so wie Joseph befohlen, und der Mann führte die
Männer in das Haus des Joseph. Und es fürchteten sich 18.
die Männer, dass sie in das Haus Josephs geführt wur-
den und sprachen: um des Geldes willen, das wieder in
unsern Säcken war vordem, werden wir hingeführt; da-
mit er über uns herfalle und uns zu Sklaven nehme
sammt unsern Eseln. Und sie näherten sich dem Man- 19.
ne, welcher über das Haus Josephs gesetzt war, und
redeten zu ihm an der Thüre des Hauses, und sprachen:
bitte mein Herr, wir sind vordem schon herabgekom- 20.
men, Speise zu kaufen. Und es geschah, als wir zu der 21.

---

an Trauben in Aegypten eingestanden (s. zu 40, 11.). — Die *Pistazienn*üsse, בטנים sind in Syrien und Palästina sehr häufig (Dioscorides 1, 17. Plin. 13, 10.).

14. ואני וגו׳ ist eine Phrase der Verzweiflung, welche viele Ausleger nicht verstanden haben; vergl. 2. Kön. 7, 4.: אם יחיינו נחיה ואם ימיתנו ומתנו Esth. 4, 16.: וכאשר אבדתי אבדתי. —

16. Der Erzähler lässt sich hier, von väterlichen Sitten geleitet, einen Verstoss gegen das ägyptische Kostüm entschlüpfen, denn die Aegypter genossen höchstens geweihtes Opferfleisch und die höhern Kasten, zumal Priester, mit denen Joseph verschwägert war, enthielten sich gänzlich der animalischen Nahrung (s. vs. 32.). — בצורים s. zu 18, 1. —

Herberge kamen und unsere Säcke öffneten, siehe, da war eines jeglichen Geld oben in seinem Sacke, unser Geld nach seinem Gewicht, und wir haben es wieder
22. mit uns gebracht. Und auch anderes Geld haben wir mit uns gebracht, um Speise zu kaufen; wir wissen nicht,
23. wer unser Geld in unsere Säcke gelegt. Da sprach er: Friede sey mit euch, fürchtet euch nicht! Euer Gott und der Gott eures Vaters hat euch einen Schatz gegeben in eure Säcke, euer Geld ist an mich gekommen.
24. Und er führte zu ihnen den Simeon heraus. Und der Mann brachte die Männer in das Haus des Joseph und gab Wasser, ihre Füsse zu waschen, und Futter ihren
25. Eseln. Und sie stellten das Geschenk auf, bis Joseph kommen würde zu Mittag, denn sie hörten, dass sie
26. daselbst essen sollten. Und Joseph kam nach Hause, und sie brachten ihm das Geschenk, welches sie bey sich hatten, in das Haus und neigten sich vor ihm zur
27. Erde. Und er fragte nach ihrem Wohlbefinden und sprach: geht es eurem alten Vater wohl, von dem ihr
28. mir sagtet? Lebet er noch? Und sie sprachen: es gehet wohl deinem Knechte, unserm Vater, er lebet noch;
29. und sie bückten und neigten sich. Da erhob er seine Augen und sah den Benjamin, seinen Bruder, den Sohn seiner Mutter und sprach: ist das euer jüngster Bruder,
30. von welchem ihr mir sagtet? Und er sprach: Gott sey dir gnädig, mein Sohn! Und Joseph eilte, denn es erwärmte sich seine Liebe zu seinem Bruder, und suchte wo er weinen konnte, und ging in das innere Gemach
31. und weinte daselbst. Darnach wusch er sein Angesicht und kam heraus und stellte sich stark und sprach: tra-

---

23. שלום לכם ist eine Anrede aus den Zeiten des Faustrechtes, wo man vor dem Begegnenden sich zu fürchten hat, daher gewöhnlich mit: *fürchtet euch nicht* verbunden (vergl. Richt. 6, 23. 19, 20. Daniel 10, 19. Tobias 12, 17.). Erst sehr spät wird die Formel zum Grusse, wie *εἰρήνη ὑμῖν* und das heutige سلام عليكم. —

get das Essen auf! Und man trug für ihn besonders 32.
auf und für sie besonders, und für die Aegypter, welche mit ihm assen, besonders, denn die Aegypter dürfen nicht essen mit den Hebräern, weil es ein Gräuel ist

---

32. In der Anordnung des Mahles ist das ungesellige Kastenwesen der Aegypter, welches gänzlich dem Indischen gleichkommt (s. *Ward* history etc. II. p. 317.), getreu geschildert: Joseph speist als Priesterverwandter nicht einmal mit den übrigen Grossen, welche, seiner Würde gemäss, ihn umgeben mussten; jede Kaste hat ihre besondern Speisegesetze, und mit Fremden glaubte sich jeder Aegypter ohne Ausnahme zu verunreinigen (*Herodot* 2, 41.: *οὐτ' ἀνὴρ Αἰγύπτιος — οὐδὲ μαχαίρη ἀνδρὸς Ἕλληνος χρήσεται, οὐδ' ὀβελοῖσι, οὐδὲ λέβητι κ. τ. λ.*). Indessen lässt Joseph den Brüdern von seinem eignen Tische zukommen, vielleicht nach der Absicht des Referenten, als ob er, ähnlich wie bey Daniel (1, 8.), unter Fremdlingen sich rein erhalten und den hebräischen Sitten getreu geblieben sey, in welchem Falle dann das obige Einschlachten seinen Grund hätte. Der Verfasser findet es nöthig, seinen, mit den Eigenthümlichkeiten Aegyptens weniger bekannten, Zeitgenossen die Ursache solcher Absonderung anzugeben: das Zusammenspeisen mit den Hebräern sey den Aegyptern תועבה, welches Wort, hauptsächlich von religiösem Abscheue gebraucht (Deuter. 14, 3. von unreinen Thieren, 1. Kön. 14, 24. 2. Kön. 16, 3. 21, 2. 23, 13. Esr. 9, 1. vom Götterdienste kanaanitischer Völker), bey den Juden erst um die Zeit des Exils erscheint, als sie selber vor jedem fremden Kultus eine Abneigung gewonnen hatten. Weiter unten wird noch, in Uebereinstimmung mit den Alten, die Bemerkung mitgetheilt, dass alle Viehhirten den Aegyptern ein Gräuel seyen (46, 34.) und eben in der Unverletzlichkeit der Thiere, besonders des Rinds, der Ziegen und Schaafe, welche von Hirten geschlachtet, bey den Aegyptern aber heilig gehalten wurden (*Herodot* 2, 45. 46. *Bochart* Hierozoic. II. p. 641. Altes Indien I. S. 186. ff.) liegt der Abscheu jenes Volkes gegen fremde Hirten, wie es schon die jüdischen Ausleger, Jonathan, Jarchi (לפי טהן לדן אלהות) u. A. sehr wohl gesehen haben. Besonders beweisend für die Heiligkeit jener Thiergattungen ist Exod. 8, 22., wo die Israeliten sei-

33. den Aegyptern. Und sie sassen vor ihm: der Erstgeborne nach seiner Erstgeburt und der Jüngste nach seiner Jugend; des verwunderten sich die Männer unter
34. einander. Und er liess ihnen Speisen von sich zutragen, und vermehrte die Speisen des Benjamin mehr, als die Speisen aller andern um fünfmal; und sie tranken und wurden trunken bey ihm.

Kapitel XLIV.

Die Brüder Josephs werden des Diebstahls beschuldigt.

Joseph befiehlt seinem Hausverwalter, nicht allein das Geld der Brüder abermals in ihr Getraide zu legen, sondern auch seinen silbernen Becher in den Sack des Benjamin zu verbergen, und alsobald den Männern nachzujagen, um sie hierüber zur Rede zu stellen. Es geschieht, die Säcke werden durchsucht, und der Be-

---

che — ein Gräuel für die Aegypter — in der Wüste zu opfern begehren mit dem Bemerken, dass sie sonst wegen solcher Opfer würden gesteinigt werden (חן כזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלנו) ohnerachtet sie weiterhin, im Widerspruche mit der drückenden Knechtschaft nach den Fleischtöpfen Aegyptens zurück sich sehnen (Exod. 16, 33.).

33. Der Sinn ist, dass ihre Plätze nach dem Alter angeordnet waren, worüber sie sich billig verwundern, wie man so genau ihre Reihenfolge hätte wissen können.

34. Benjamin erhält einen fünffachen Antheil als besondere Auszeichnung (vergl. 18, 6. und *Köster* von den Ehrenportionen, in den Erläuterungen S. 197.). — שכר, ursprünglich vom Palmenweine שֵׁכָר entlehnt (Koran Sur. 16, 69.: ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا), ist wohl nicht in dieser einzigen Stelle (Hohesl. 5, 1. metaphorisch von Liebestrunkenheit) gelinder zu fassen, sich guter Dinge trinken, denn eine solche Mässigkeit scheint

cher bey Benjamin gefunden; die Brüder müsen in die Stadt zusückkehren, werden von Joseph hart getadelt, und Juda übernimmt ihre Vertheidigung, indem er sich für den Benjamin zum Sklaven anbietet. — Man kann bey dieser Prüfung, welche nach der beschränkten Erfindungsgabe des Erzählers, auf dieselben Maassregeln hinausläuft, keinen Grund absehen, wenn nicht das nachmalige Zusammenhalten von Juda und Benjamin motivirt werden soll, mit der versteckten Hindeutung: wie allerdings der Tribus von Benjamin alle Ursache habe, dem Stamme Juda ergeben zu bleiben, da sich Juda dereinst für ihn verbürgt und ihn vor Aegyptischer Sklaverei gerettet habe. Im Uebrigen sind die letzten Worte der Rede Judas, aus welcher man, einiger geringen Abweichungen wegen, auf eine Verschiedenheit der Relation hat schliessen wollen, meisterhaft psychologisch gehalten, und sie verfehlen auch keinesweges ihre Wirkung auf den Joseph.

XLIV. Und Joseph gebot dem, der über sein 1.
Haus gesetzt war, und sprach: fülle die Säcke der
Männer mit Speise, soviel sie tragen können, und lege
das Geld eines Jeden oben in seinen Sack. Und mei- 2.
nen Becher, den silbernen Becher, lege oben in den
Sack des jüngsten und das Geld für sein Getraide.
Und er that, so wie ihm Joseph gesagt. Der Morgen 3.
erglänzte und die Männer wurden entlassen, sie und
ihre Esel. Kaum waren sie aus der Stadt gezogen und 4.
noch nicht fern, da sprach Joseph zu dem, der über

---

der Erzähler bey dem glänzenden Gastmahle nicht vorauszusetzen und sie ist im alten Oriente, wo selbst die Weiber sich berauschen, überhaupt selten. Amnon wird auf diese Weise (2. Sam. 13, 28. טוב לב ביין), so wie auch Simon mit seinen Söhnen vom Ptolemäus überfallen (1. Makkab. 16, 16.).

sein Haus gesetzt war: jage den Männern nach und wenn du sie erreicht hast, so sprichst du zu ihnen:
5. warum habt ihr Gutes mit Bösem vergolten? Habt ihr nicht das, woraus mein Herr zu trinken pflegt und aus welchem er weissaget? Ihr habt übel gehandelt, was ihr
6. gethan habt! Und er erreichte sie und redete zu ihnen
7. auf solche Weise. Da sprachen sie zu ihm: warum redet mein Herr auf solche Weise? Ferne sey von dei-
8. nen Knechten dergleichen zu thun! Siehe, das Geld, das wir oben in unsern Säcken gefunden, haben wir dir wiedergebracht aus dem Lande Kanaan, und wie sollten wir stehlen aus dem Hause deines Herrn Silber
9. oder Gold? Bey wem er gefunden wird unter deinen Knechten, der sterbe und auch wir wollen Sklaven un-
10. serem Herrn werden. Und er sprach: so wie ihr nun geredet, so soll es seyn: bey wem er gefunden wird, der soll mein Sklave werden, ihr aber sollt frey seyn.
11. Und sie liessen eilig ein jeglicher seinen Sack herab auf die Erde und sie öffneten ein jeder seinen Sack.
12. Und er durchsuchte, bey dem Aeltesten fing er an, und bey dem Jüngsten hörte er auf, und der Becher wurde
13. gefunden in dem Sacke des Benjamin. Da zerrissen sie

---

5. והלוא זה nämlich לכם oder אותם, wie alle Ausleger ergänzen; *Schumann* jedoch schlägt vor, die Worte mit dem Schluss zu construiren: *habt ihr nicht an dem, woraus mein Herr trinkt und auch zu weissagen pflegt, übel gethan was ihr gethan habt?* Allein *Maurer* bezweifelt mit Recht die Auffassung des זה *de eo*, durch welche die Construction ohnehin gezwungen und gegen die Accente seyn würde. — Der Idiotismus שתה בו findet sich in mehren Sprachen: *ἐν χρυσοῖς πίνειν Xenoph.* Anabas. 6, 1, 4.; in ossibus bibere, Florus 3, 4. boire dans une tasse; vergl. Amos 6, 6.: השתים במזרקי יין s. *Schultens* op. minor. p. 50. — Die Aegypter hatten eine eigne Art aus dem Becher zu weissagen, *κυλικομαντεία* (*Jamblich.* de myster. Aeg. 3, 14. *Augustin* de civit. Dei 7, 35. *Norden* voyage III. p. 68. Langl. *Rosenmüller* Alt. u. N. Morgenl. I. S. 211. ff.), welche sicherlich hier ge-

ihre Kleider und lud ein jeglicher auf seinen Esel und zogen wieder in die Stadt. Und Juda ging hinein und 14.
seine Brüder in das Haus des Joseph, und er war noch daselbst, und sie fielen vor ihm nieder zur Erde. Und 15.
Joseph sprach zu ihnen: was ist das für eine That, die ihr gethan? wusstet ihr nicht, dass ein Mann wie ich bin, weissagen kann? Da sprach Juda: was sollen wir 16.
sagen zu unserm Herrn? was sollen wir reden, und wie uns rechtfertigen? Gott hat die Missethat deiner Knechte gefunden; siehe, wir sind Sklaven meinem Herrn, sowohl wir, als der, bey welchem der Becher gefunden worden. Und er sprach: fern sey von mir also zu thun! 17.
der Mann, bey welchem der Becher gefunden worden, soll mein Sklave werden; ihr aber ziehet hinauf in Frieden zu eurem Vater. Da näherte sich ihm Juda 18.
und sprach: bitte mein Herr! lass deinen Knecht ein Wort reden vor den Ohren meines Herrn und dein Zorn entbrenne nicht gegen deinen Knecht, denn du bist gleich Pharao. Mein Herr fragte seine Knechte und 19.
sprach: habt ihr noch einen Vater oder Bruder? Da 20.
sprachen wir zu meinem Herrn: wir haben einen alten Vater und einen kleinen Knaben seines Alters und sein Bruder ist todt, und er ist allein übergeblieben von seiner Mutter und sein Vater hat ihn lieb. Da sprachst 21.
du zu deinen Knechten: bringet ihn herab zu mir, dass ich meine Augen auf ihn richte. Und wir sprachen zu 22.
meinem Herrn: der Knabe kann nicht seinen Vater verlassen; verliesse er seinen Vater, so würde er sterben.

---

meint ist und wohin schon die Alexandr. deuten: *αὐτὸς δὲ οἰωνισμῷ οἰωνίζεται.* Sie geben überdiess den Becher durch *κόνδυ*, eine mystische Schaale, deren Athenäus nach dem Nikomachus bey Aegyptischen Opferfesten Erwähnung thut (Deipnosoph. 2, 55. vergl. Alt. Indien I. S. 273.) und merkwürdigerweise heisst das religiöse Trinkgefäss des Indischen Priesters ebenfalls Kundi, so wie Kumbha mit dem Kanopus übereinkommt und Agastya, der Genius des Sternes Kano-

23. Da sprachst du zu deinen Knechten: wenn euer jüng-
ster Bruder nicht herabkommt mit euch, so sollt ihr
24. nicht förder mein Angesicht sehen. Und es geschah,
als wir hinaufzogen zu deinem Knechte, unserm Vater,
25. da erzählten wir ihm die Reden meines Herrn. Da
sprach unser Vater: ziehet wieder hin, und kaufet uns
26. etwas Speise. Wir aber sprachen: wir können nicht
hinabziehen, wenn unser jüngster Bruder mit uns ist,
so wollen wir hinabziehen, denn wir können nicht das
Angesicht des Mannes sehen, wo nicht unser jüngster
27. Bruder mit uns ist. Da sprach dein Knecht, mein Va-
ter, zu uns: ihr wisset, dass mein Weib mir zween Söh-
28. ne geboren; der eine ging hinaus von mir und ich muss
denken, er ist zerrissen, denn ich habe ihn nicht gese-
29. hen bis hieher, und nehmt ihr auch diesen von meinem
Angesichte, und es begegnet ihm ein Unglück, so wer-
det ihr mein graues Haar mit Herzeleid in die Grube
30. bringen. Und nun, wenn ich käme zu deinem Knecht,
meinem Vater, und der Knabe wäre nicht bey uns, da
31. doch seine Seele an seiner Seele hängt, so geschieht

---

pus im Sanskr. den Namen Kumbhasambhavas heisst (vergl. Indien I, S. 204.). Mit dem Worte *Kumbha* ist vielleicht selbst כִּיר verwandt, welches ausser im Pentateuch nur noch bey Jeremias (38, 5.) also sehr spät erscheint. Wenn die Brüder diesen heiligen Trinkbecher mitnahmen, so war ihr Vergehen um so grösser, nebenbey aber scheint dieselbe Vorstellung wie bey den Teraphim (31, 19.) obzuwalten: dass Joseph den Becher gewählt, um es zu zeigen, wie er auch ohne denselben die Gabe der Weissagung habe (vergl. vs. 15.). *Vater* will übrigens nach einer sehr harten Construction übersetzen: *und was er doch ahnen würde.*

21. *Die Augen auf jemand richten* ist Hebräismus für gnädig sich beweisen, ἐπιμελοῦμαι αὐτοῦ, LXX. (vergl. Ps. 33, 18.) und steht im Gegensatze mit שׂוּם עֵינַיִם אֶת; so 1. Petr. 3, 12.: ὅτι οἱ ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαίους — πρόσωπον δὲ κυρίου ἐπὶ ποιοῦντας κακά.

es, wenn er sieht, dass der Knabe nicht da ist, da stirbt
er, und deine Knechte werden das graue Haar deines
Knechtes, unsers Vaters, mit Herzeleid in die Grube
tragen. Denn dein Knecht hat sich verbürgt für den 32.
Knaben bey meinen Vater und ich sprach: wenn ich
ihn nicht zu dir bringe, so will ich das ganze Leben
gegen meinem Vater gesündiget haben. Und nun so 33.
bleibe doch dein Knecht statt des Knaben als Sklave
für meinen Herrn, und der Knabe ziehe hinauf mit sei-
nen Brüdern! Denn wie soll ich hinaufziehen zu mei- 34.
nem Vater, wenn der Knabe nicht bey mir ist? Ich
möchte nicht hinsehen auf den Jammer, der meinen Va-
ter treffen würde.

Kapitel XLV.

Joseph giebt sich seinen Brüdern zu erkennen.

Nach den rührenden Schlussworten des Juda kann sich Joseph nicht weiter verstellen, sondern entfernt alle Beistehenden, und giebt sich den Brüdern zu ihrer grossen Ueberraschung zu erkennen. Sie sollen eilig nach Hebron ziehen und ihren Vater, nebst der ganzen Familie und ihrer gesammten Heerde nach Aegypten bringen, um sich in Josephs Nähe, in dem Gebiete von Gosen anzusiedeln, um vor der noch fünf Jahre anhaltenden Hungersnoth geschützt zu werden. Pharao vernimmt die Ankunft der Brüder Josephs und bestätigt jene Verfügung, worauf jene, reichlich beschenkt, zu ihrem Vater ziehen, der solcher fröhlichen Botschaft nicht eher trauen will, bis er die ägyptischen Wagen erblickt, welche die Familie fortzuführen bestimmt sind. — Die Wohnbezirke von *Gosen*, welche hier der Familie Jakobs zugewiesen werden, und innerhalb welchen die Israeliten über vierhundert Jahre lang, bis zu ihrem Auszuge aus Aegypten durch Mose, verbleiben, müssen einzig und allein durch Combination ermittelt

werden, da der Name des Landstriches nur noch in einigen Stellen der biblischen Bücher vorkommt, und die auswärtigen Schriftsteller desselben durchaus nicht gedenken: indessen sind auch die biblischen Andeutungen völlig genügend, um die Grenzen des Gebietes, wie sie dem Erzähler vorschweben, einigermassen zu bestimmen. Der Name גֹּשֶׁן selbst hat keine Ableitung, mag aber, mit dem Arabischen جوشن *Panzer* verglichen, etwa durch *Schutzgebiet* oder *Vormauer* gefasst werden, da wir auf der Grenze des Stammes Juda eine Bergstadt Gosen mit ihrem Gebiete antreffen (Josu. 10, 41. 11, 16. 17.) und die Erklärung eines Britten (Mickell) durch das sanskrit. Gosthana (Station der Hirten), trotz mancher wirklich Indischen Namen im alten Aegypten, als unstatthaft erscheinen dürfte. Gosen liegt, so oft es erwähnt wird, *in Aegypten*, also westlich von dem Grenzflusse dieses Landes Rhinocolura, und darf demnach nicht mit *Schumann* von dieser Seite über Philistäa und das hebräische Arabien ausgedehnt werden, unerachtet es diesen Ländern nicht fern seyn kann, da die Alexandriner, welche nach ihrer damaligen Kenntniss des Terrains bey dieser Streitfrage eine wichtige Auctorität bilden, *Γεσὲμ Ἀραβίας* (45, 10.) übersetzen und uns, neben Exod. 13, 17., wo die Nähe von Philistäa bemerkt wird, noch eine anderweitige Notiz oder Ansicht erhalten ist: dass die Ephraemiten von Gosen aus einen Streifzug gemacht, um das Vieh der Gathiter zu rauben (1. Chron. 7, 21.). Von der andern Seite können auch die Israeliten niemals den Nil überschritten haben, und es ist eine höchst irrige Meinung von *Jablonski* (Opusc. II. dissert. de terra Gosen), welche schon *Michaelis* (Supplem. p. 371. ff.) zur Genüge widerlegt hat, dass Gosen bis zum westlichen Ufer dieses Flusses, oder auch seines östlichen Armes gereicht habe, denn bey dem Auszuge berühren die Hebräer den Nil nicht, sondern gelangen von Rameses aus in drey Stationen, also etwa in 12 — 15 Meilen, an das rothe Meer (Exod. 12, 37. 13. 14.). Das Land Gosen

darf ferner nicht gar zu weit von der Residenz gedacht werden, denn Joseph will seine Familie in der Nähe haben (vs. 10.) und lebt selber als Grossvezir nothwendigerweise am Hofe, möge nun *Memphis* (מֹף und נֹף Jesa. 19, 13. Jerem. 2, 16. Hose. 9, 6.) in der Gegend des heutigen Kahira, wie es wohl die Alexandriner annahmen, da sie den Joseph und seinen Vater bey Heroopolis sich treffen lassen (46, 28. *κατ' ἠρώων πόλιν, εἰς γῆν Ραμεσσῆ*), oder *Tanis* (צֹעַן) in Unterägypten als Residenz verstanden werden: die letztere Stadt jedoch ist um deshalb wahrscheinlicher, weil hier nach Psalm 78, 12. 43. die Wunder Mosis vorfallen, und weil die bis auf den Psammetichus herrschende, tanitische Königsdynastie am öftersten mit den Hebräern in Berührung kam (s. *Gesenius* zu Jesa. 19, 11.). Dennoch aber wird das Gebiet der Israeliten von dem eigentlichen Nilthale müssen gesondert werden, denn abgesehen davon, dass Gosen nach der apologetischen Willkühr des hebräischen Erzählers von den ägyptischen Plagen verschont bleibt (Exod. 8, 22. 9, 6. 26. 10, 23.) und dass auch das Volk Jehovas unmöglich unter Abgöttern weilen darf, so spannt Joseph seinen Wagen an, um den Seinigen entgegen zu ziehen (46, 29.) und verfügt sich von ihnen wieder zur Residenz hinauf; ja er legt es seinen Brüdern in den Mund, sich vor dem Pharao als Hirten zu bekennen, damit sie desto sicherer in Gosen wohnen könnten, weil nämlich alle Hirten den Aegyptern ein Gräuel seyen (46, 33. 34. 47, 4.). Aus dem Umstande, dass Pharao dem Jakob das Beste des Landes einräumen will (vs. 18. 47, 6. מיטב von *Michaelis* unnöthigerweise und ohne Analogie nach dem arabischen وطب als Weideplatz erklärt), hat man auf das gesegnete Nilthal selber geschlossen, allein läge diess auch gegen 46, 33. in dem Sinne des Verfassers, so ist doch bekannt, dass die fetten Marschländer Aegyptens für Nomaden, besonders wenn sie Schaafvieh hegen, völlig untauglich sind, wogegen an der Ostseite

des Nils, bis hart an das rothe Meer, wohin wir nach den bisherigen Andeutungen mit Gosen gerathen sind, vortreffliche Viehtrifften sich finden, welche noch gegenwärtig von arabischen Hirtenstämmen benutzt werden, und wo auch Pharao's Heerden zu weiden scheinen (47, 6.), so dass mithin dieses Gebiet für die Israeliten allerdings das *Beste des Landes* genannt werden konnte: es ist der schmale Küstenstrich am arabischen Busen, westlich bis an den Bereich der Nilüberfluthungen, und nördlich bis nach Suez und dem Mittelmeere hinauf, und die Uebertreibung der nachmaligen Volksmenge der Israeliten ist bereits in der allgemeinen Einleitung gezeigt worden. Hier nun lag Heroopolis an der nördlichen Spitze des arabischen Busens (vergl. auch *Josephus* Archäol. 2, 7, 5.); hier lagen die Städte Pithom und Ramesses, welche die Israeliten als Fröhner sollten gebaut haben (Exod. 1, 11. 12, 37.), womit noch die Alexandriner On oder Heliopolis (s. 41, 43.), nördlich vom heutigen Kahira, verbinden und höher als bis zu dieser Stadt kann Gosen im Süden nicht wohl hinaufgereicht haben, weil nunmehr die kahlen Felsengebirge Mokattem und Aburadja bis zum rothen Meere sich hinziehen und nächst diesen eine völlig sterile Hochebne fortläuft. Das Land von Ramesses steht weiterhin mit Gosen völlig synonym (47, 11.) und *Jablonski* deutet den Namen רעמסס durch ϕωμι, homo und σωϛ, pastor (opuscul. II. p. 136.); er sondert davon nach Aben Esra (worin ihm *Schumann* in *Rosenmüllers* Commentat. II, 1. p. 218. gefolgt ist) die Stadt רעמסס wegen einer unbedeutenden Abweichung in der Schreibart, grösstentheils aber, weil sie erst später gebaut worden (Exod. 1, 11.) und erklärt sie mit *Josephus* (Archäol. 2, 7, 6.) für gleichbedeutend mit Heliopolis, aus ϕη, sol und μεσση, ager: allein es ist ohne allen Zweifel ein und derselbe Name, denn eine Prolepsis darf im Pentateuch nicht auffallen, und jene Etymologien zeigen nur, was man aus dem Koptischen machen kann. Wenn endlich noch in jenem Gebiete Gruppen

von Ruinen mit dem Namen der *Judenhügel* (تل اليهود s. *Niebuhr* Arab. S. 407.) bezeichnet werden, so ist daraus für das alte Locale durchaus kein Grund zu entnehmen, denn Juden, Moslemen und Christen haben allenthalben nach den Plätzen der Bibel gesucht, und jene Hügel gehören mit den Räderspuren von Pharaos Wagen, welche der Mönch Kosmas im rothen Meere wiederfand, in Eine Klasse.

XLV. Da konnte Joseph sich nicht länger zurück- 1.
halten vor allen, die um ihn standen, und rief: lasset
alle hinausgehen! Und es stand kein Mensch bey ihm, 2.
als Joseph sich zu erkennen gab vor seinen Brüdern.
Und er erhob seine Stimme mit Weinen, so dass es die
Aegypter hörten, und dass es die Hausgenossen Pharaos
hörten. Und Joseph sprach zu seinen Brüdern: ich bin 3.
Joseph! lebt mein Vater noch? Und seine Brüder ver-
mochten ihm nicht zu antworten, denn sie erschraken
von ihm weg. Aber Joseph sprach zu seinen Brüdern: 4.
tretet doch her zu mir! und sie traten hinzu. Und er
sprach: ich bin Joseph, euer Bruder, den ihr verkauft
habt nach Aegypten. Und nun, ängstigt euch nicht und 5.
zürnet nicht auf euch selbst, dass ihr mich verkauft habt
hieher, denn zur Erhaltung des Lebens hat mich Gott
vor euch hergesandt. Denn diese zwey Jahre ist der 6.
Hunger im Lande und noch sind fünf Jahre, in welchen
weder Saat noch Ernte seyn wird; aber Gott hat mich 7.
vor euch hergesandt, um für euch den Rest des Landes
zu bewahren und euch, eine grosse Schaar, am Leben

---

7. Der Vers ist nach der trefflichen Auffassung von *Schumann* und *Maurer* übersetzt worden, gegen das gewöhnliche: *um euch als Rest zu erhalten*, in welchem Falle לאותכם stehen müsste; es sind die Vorräthe an Getraide gemeint, und פליטה גדלה ist Apposition zu לכם in dem Sinne von רב צם 50, 20. —

8. zu erhalten. So habt nun nicht ihr mich hieher gesandt,
sondern Gott, und er hat mich zum Vater Pharaos und
seines ganzen Hauses gemacht und zum Herrscher im
9. ganzen Lande Aegypten. Eilet und ziehet hinauf zu
meinem Vater und saget zu ihm: also spricht dein Sohn
Joseph: Gott hat mich gemacht zum Herrn von ganz
10. Aegypten; komm' herab zu mir, zögere nicht! Denn du
sollst wohnen im Lande Gosen und sollst nahe bey mir
seyn, du und deine Söhne und die Söhne deiner Söhne,
und deine Schaafe und deine Rinder und alles was dein
11. ist. Und ich will dich versorgen daselbst, denn noch
sind fünf Jahre Hunger; damit du nicht darbest, du und
12. dein Haus und alles was dein ist. Und siehe, eure Au-
gen sehen und die Augen meines Bruders Benjamin, dass
13. ein redender Mund zu euch spricht. Erzählet meinem
Vater alle meine Herrlichkeit in Aegypten und alles was
ihr sehet, und eilet und bringet meinen Vater herab hie-
14. her. Und er fiel an den Hals des Benjamin, seines Bru-
ders, und weinte und Benjamin weinte an seinem Halse.
15. Und er küsste alle seine Brüder und weinte an ihnen
16. und darnach redeten seine Brüder mit ihm. Und das
Gerücht wurde vernommen im Hause Pharaos, dass man
sagte: die Brüder Josephs sind gekommen. Und es ge-
17. fiel dem Pharao und seinen Dienern. Und Pharao sprach
zu Joseph; sage zu deinen Brüdern: thuet also: beladet
18. eure Thiere und gehet hin zum Lande Kanaan, und neh-
met euren Vater und eure Familien und kommet zu mir,
denn ich will euch das Beste des Landes Aegypten ge-
19. ben, und ihr sollt essen das Fett des Landes. Du aber

---

8. אב ist hier deutlich der Minister, Rathgeber des Pharao und im neueren Oriente sehr gewöhnlicher Titel (s. *Gesenius* thesaur. ling. hebr. p. 7.), allein aus dem biblischen Alterthume finden sich nur Belege in den Apokryphen, Esth. 13, 6. 1. Makkab. 11, 32. und so ist die Benennung in der früheren Zeit nicht valde frequens, wie *Jablonski* sagt (Opusc. I. p. 206.).

bist befehlicht, thuet also: nehmet euch aus dem Lande Aegypten Wagen für eure Kinder und für eure Weiber und führet euren Vater und kommet. Und lasset euch 20. nicht leid seyn um eure Geräthe, denn das Beste des ganzen Landes Aegypten soll euer seyn. Und die Söhne 21. Israels thaten also, und Joseph gab ihnen Wagen nach dem Befehl des Pharao, und gab ihnen Zehrung auf den Weg. Und gab ihnen allen einem jeglichen Wechselge- 22. wänder, aber dem Benjamin gab er dreihundert Sekel Silber und fünf Ehrenkleider. Und seinem Vater sandte 23. er eben so zehn Esel, beladen mit Gütern Aegyptens und zehn Eselinnen, beladen mit Getraide und Brod und Speise für seinen Vater auf den Weg. Also entliess er 24. seine Brüder und sie zogen hin und er sprach zu ihnen: fürchtet euch nicht unterweges! Da zogen sie hinauf aus 25. Aegypten und kamen in's Land Kanaan zu Jakob, ihrem Vater. Und sie erzählten ihm und sprachen: Joseph 26. lebet noch! Und er ist Herrscher im ganzen Lande Aegypten. Aber sein Herz war kalt, denn er glaubte ihnen

---

22. חלפות שמלת *Wechselkleider* (Richt. 14, 12. u. öfter) gehören noch gegenwärtig zu den gewöhnlichsten Ehrengeschenke im Oriente und bestehen aus einem ganzen Anzuge, damit man wechseln könne, um den Glanz der Neuheit zu bewahren; sie haben daher wie das arabische خلعة (vergl. ἐπημοιβά und ἕξημοιβα εἵματα bey Homer, Odyss. 8, 249. 14, 513.) den Namen (s. *Niebuhr* Reise I. S. 182. *Rosenmüller* Morgenland I. S. 217.). Im Uebrigen zieht die Familie sofort nach Aegypten, allein der Dichter kann die Brüder nicht ohne reiche Geschenke heimgehen lassen.

26. פוג *kalt seyn*, im Gegensatze von חיה רוח vs. 27., gehört mehr dem Aramäischen an, und erscheint erst bey dem Zeitgenossen des Jeremias, Habakuk (1, 4.), in zwey Psalmen aus derselben Zeit (Ps. 38, 9. 77, 3.) und die Derivate in den Klagliedern (2, 18. 3, 49.), es fällt also in die Periode des Exils, wie unzählige Wörter, mit denen sich jetzt die Sprache bereicherte.

27. nicht. Und sie sagten ihm alle Worte Josephs, die er zu ihnen gesprochen; da sah er die Wagen, welche Jo-
28. seph gesandt, um ihn zu führen, und der Geist Jakobs, ihres Vaters, lebete auf! Und Israel sprach: genug! Joseph, mein Sohn, lebet noch! Ich will hinziehen und ihn sehen, bevor ich sterbe.

Kapitel XLVI.

Die Familie Jakobs zieht nach Aegypten.

Jakob verlässt nun seinen bisherigen Wohnort Hebron, und bricht mit allen den Seinen nach Aegypten auf, nachdem er zuvor nach Beerseba sich begeben, um der Gottheit seiner Väter ein Opfer zu bringen. Sie erscheint ihm hier in einem Gesichte und giebt ihm die Verheissung, dass sie nicht allein selber mit nach Aegypten ziehen, sondern auch dort die Familie zu einem grossen Volke machen, und dasselbe wieder nach Kanaan hinaufführen wolle. Hierauf werden die Söhne und Enkel des Jakob angegeben; es sind sechs und sechzig Seelen, oder siebenzig mit Inbegriff des Stammvaters, nebst Joseph und dessen beiden Söhnen Ephraim und Menasse. Sie kommen nach Gosen, woselbst ihnen Joseph entgegen eilt und, nachdem er sie belehrt, wie sie vor dem Pharao reden sollen, wieder in die Residenz zurückkehrt, um seinem Fürsten die Ankunft der Familie anzuzeigen. — So hat denn der Dichter alles vorbereitet, um der unabweisbaren Sage von einem dereinstigen Aufenthalte seiner Vorfahren in Aegypten zu genügen, und er lässt die Stammväter seines Volkes unbekümmert und um so getroster aus dem längst und wiederholentlich verheissenen Lande ihrer künftigen Grösse auf eine Zeitlang sich begeben, als es für die Zeitgenossen keiner Versicherung weiter bedurfte, wie jene Verheissung Gottes von einer späteren Wiederkehr auf alle Weise sich erfüllt habe. Indessen ist es ein be-

deutsamer und wohl zu beachtender, epischer Zug des Nationalwerkes, dass Jakob hier noch einmal und zwar an der politischen Grenze des nachmaligen jüdischen Reiches, zu Beerseba (s. 21, 21. ff.) in einer Theophanie über jene Rückkehr selber beruhiget wird, denn die Worte (vs. 4.) sind durch den Volksnamen Israel so gehalten, dass wir, neben der Person des Jakob, nothwendigerweise an die ganze Nation und deren Auszug unter Mosen zugleich denken sollen. Die Gottheit dagegen, welche hier noch den alten Namen Elohim führt, darf in Palästina nicht zurückbleiben und verspricht in das fremde Land mit hinabzuziehen, damit die Familie nicht ohne ihren Schutz und gleichsam in einer Verbannung sich befinde (s. zu 4, 13.). Es entstand nun die wichtige Frage, welche Personen noch etwa neben den Söhnen Jakobs nach Aegypten zu bringen seyn möchten, denn wie für eine so bedeutungsvolle und folgenreiche Verpflanzung die blossen Repräsentanten der Stämme nicht auszureichen schienen, so konnte es zugleich den Glanz des Zuges nur erhöhen, wenn die geringe Schaar zu einer zahlreichen Horde vermehrt wurde. Dazu boten sich dem Erzähler die alten Familien eines jedweden Stammes dar, und er durfte auf einen um so sicheren Beifall rechnen, wenn er ihren Ursprung in das höchste Alterthum hinaufsetzte, daher er denn unter der Form eines Stammbaumes die bedeutendsten Geschlechter auswählt, und ihre Stammväter als die Söhne der Phylarchen selber erscheinen lässt. Für dieses einfache und in die Augen springende Verfahren giebt uns ein Kapitel im Buche Numeri (Num. 26.) den vollgültigsten Beweis, denn hier werden zum Behufe einer, von den ansässigen Familien in Palästina copirten, Volkszählung eben dieselben Geschlechter (von Hanoch, dem Sohne Rubens, die Hanochiter u. s. f.) herausgehoben, ihre Nebenlinien und Abzweigungen angegeben, und darnach die Bevölkerungslisten eines jeden Stammes bestimmt: die Geschlechter von Ruben, Juda, Sebulon und

Naphthali stimmen mit unserer Tafel; von Perez werden auch hier Chezron und Chamul angeführt, um die Wichtigkeit der Davidischen Linie hervorzuheben (s. zu Kap. 38.); statt des Levi treten schon Ephraim und Menasse mit ihren zahlreichen Familien in die Reihe (Num. 26, 28. ff.), allein wie uneinig die Ansichten über den Vorrang gewisser Familien, ja häufig über den Namen derselben gewesen, und wie endlich manche Geschlechter, wie die von Gad, Dan und Naphthali, zu der Zeit des spätern Chronisten (1. Chron. 4. ff.) völlig verschwunden waren, wird sich am besten aus einer vergleichenden Uebersicht ergeben, wobey wir sowohl die übereinstimmenden, als die in der Chronik getilgten Namen übergehen. Die Söhne *Simeons* heissen:

in der Genes. Jemuel, Jamin, Ohad, Jakhin, Zochar, Saul.
in Numer. Nemuel, Jamin, fehlt, Jakhin, Serach, Saul.
in der Chr. Nemuel, Jamin, fehlt, Jarib, Serach, Saul.

Die Söhne *Issaschars:*

in der Genes. Thola, Puwa פּוּוָה, Job, Schimron.
in Num. Thola, Puwa, Jaschub, Schimron.
in der Chr. Thola, Pua, פּוּאָה, Jaschub, Schimron.

Die Söhne *Gads:*

in der Genes. Ziphjon, Chaggi, Schuni, Ezbon, Eri, Arodi, Areli.
in Num. Zephon, Chaggi, Schuni, Osni, Eri, Arod, Areli.

Die Söhne *Aschers:*

in der Genes. Jimna, Jischwa, Jischwi, Briah, Serach (eine Tochter.)
in Num. Jimna, fehlt, Jischwi, Briah, Serach.
in der Chr. wie in der Genesis.

Der Sohn des *Dan* (wobey גּוּי Schreibfehler ist, wie 36, 25.) heisst in der Genesis Chuschim חֻשִׁים, im Buche Num. (26, 42.) Schucham, שׁוּחָם. Die grösste Verwirrung aber herrscht bey dem *Benjamin*, denn sein zweiter Sohn Bekher ist (Num. 26, 25.) ein Sohn des Ephraim; Aschbel wird in der Chronik zu einem Sohne Belas; Gera

fehlt im Buche Numeri und Naeman ist hier ein Sohn des Bela, wird aber in der Chronik vermisst; Echi fehlt bey dem Chronisten und heisst in Num. Achiram; Rosch steht nur in der Genesis; Muppim מופים heisst in Num. Schephupham שופפם und fehlt dem Chronisten, so wie Chuppim, in Num. Chupham; Ard endlich, den auch die Chron. nicht kennt, ist in Num. ein Sohn des Bela. Einige dieser abweichenden Namen würden sich allenfalls wohl nach dem alten Schriftcharakter als blosse Fehler der Abschreiber erklären lassen, wie etwa ימואל und נמואל, פלוא und פלת (Num. 16, 1.) oder nothdürftig: auch מפים und שופפם s. *Movers* S. 70. 83; bey dem Sohne Issaschars ישוב hat man die Bemerkung geltend gemacht, dass יוב im Arabischen dasselbe ausdrücke, unerachtet man den Grund einer solchen Uebersetzung nicht absieht: bey allen übrigen dagegen, wie Jakhin und Jarib, Zohar und Serach, Esbon und Osni und besonders bey der willkührlichen Genealogie des Benjamin, lassen sich diese Mittel durchaus nicht anwenden; es findet eine wirkliche Verschiedenheit der Namen statt, bey welcher wir alsdann auf eine abweichende Ansicht über die Familien schliessen müssen, so wie man späterhin nicht wusste, ob die Serachiten, זרחי, zu Juda oder Simeon gehörten, in manchen Fällen aber auch eine genealogische Fiktion annehmen dürfen, damit in unserer Stelle die siebenzig Seelen vollständig werden, in jener Volkszählung dagegen eine möglichst hohe Zahl sich ergeben möchte, wie denn Städtenamen, als Gilead, Sichem und Thirza gradezu als Personen aufgeführt sind (Num. 26, 29. 31. 33.). Die Zahl siebenzig nämlich beruht auf einer spätern orientalischen Mysticität (s. Allgem. Einleit.) und um nur grade so viele Familienmitglieder nach Aegypten zu führen (vergl. Exod. 1, 5. Deuter. 10, 22.), wird der Verfasser genöthigt, nicht allein alles Hausgesinde und alle Weiber der Söhne und Enkel ungezählt zu lassen, unerachtet er neben Dina und Serach (vs. 15. 17.) noch weibliche Glieder voraussetzt (vs. 7. Kap. 37, 35. vergl. aber 30, 21.), sondern er muss auch

gegen die beobachtete Chronologie die Abkömmlinge von Perez und Briah (s. Kap. 38.) hinzufügen und den Benjamin, welchen wir so eben noch als sehr jung uns zu denken hatten, mit zehn Söhnen begaben. Dass einige der Söhne Benjamins und etwa andere noch von den Genannten erst späterhin in Gosen möchten geboren seyn, ist gegen die ausdrückliche Versicherung des Erzählers, insofern die Zahl mit Inbegriff des Jakob, Joseph, Ephraim und Menasse, wirklich nach Aegypten gelangt seyn soll; in unauflösliche Widersprüche aber und chronologische Schwierigkeiten würde man sich verwickeln, wenn man die im Buche Numeri fehlenden Namen hier urgiren, oder gar den Aschbel, Naeman und Ard als die Enkel von Benjamin betrachten wollte: in beiden Fällen lässt sich die willkührliche Behandlung solcher Stammregister nicht verläugnen und hier um so weniger, je bedeutsamer die angegebene Zahl hervortritt. Die Alexandriner schieben (nach vs. 20.) noch fünf Söhne des Menasse und Ephraim ein (vergl. 1. Chron. 7, 14. ff.) und nach ihnen hat sie Lucas (Apostelges. 7, 14.), nicht, weil er mit hellenistischen Juden disputirt, sondern weil das N. T. überhaupt nur aus der Alexandrinischen Version seine Belege entnimmt.

---

1. XLVI. Und Israel brach auf mit allem, was sein
war und kam nach Beerseba und brachte Opfer dem
2. Gotte seines Vaters Isaak. Und Gott sprach zu Israel
im Gesichte des Nachts und sagte: Jakob, Jakob! und
3. er sprach: hie bin ich! Und er sprach: ich bin Gott,
der Gott deines Vaters, fürchte dich nicht hinabzuziehen
nach Aegypten, denn zu einem grossen Volke will ich
4. dich daselbst machen. Ich will mit dir hinabziehen nach

---

4. Die Angehörigen drückten den Sterbenden die Augen zu (Tobias 14, 15.), welches auch bey den homerischen Griechen als besonderes Glück betrachtet wurde (vergl. Ilias 11, 452. Odyss. 11, 424.).

Aegypten, und will dich auch heraufführen und Joseph soll seine Hand auf deine Augen legen. Da machte sich 5.
Jakob auf von Beerseba und die Israeliten führten den
Jakob ihren Vater und ihre Kinder und ihre Weiber auf
den Wagen, welche Pharao gesandt ihn zu führen. Und 6.
sie nahmen ihre Heerden und ihre Habe, welche sie er-
worben im Lande Kanaan und kamen nach Aegypten,
Jakob und all' sein Saame mit ihm; seine Söhne und 7.
die Söhne seiner Söhne mit ihm, seine Töchter und die
Töchter seiner Söhne und all' seinen Saamen brachte er
mit sich nach Aegypten. Und diess sind die Namen der 8.
Israeliten, welche nach Aegypten kamen: Jakob und sei-
ne Söhne; der Erstgeborne Jakobs, Ruben. Und die Söh- 9.
ne Rubens: Chanoch und Pallu und Chezron und Khar-
mi. Und die Söhne Simeons: Jemuel und Jamin und 10.
Ohad und Jakhin und Zochar und Schaul, der Sohn der
Kanaaniterin. Und die Söhne Levis: Gerschon, Kehath 11.
und Merari. Und die Söhne Judas: Er und Onan und 12.
Schelach und Perez und Serach; aber Er und Onan star-
ben im Lande Kanaan. Und die Söhne des Perez wa-
ren: Chezron und Chamul. Und die Söhne Issaschars: 13.
Thola und Puwa und Job und Schimron. Und die Söhne 14.
Sebulons: Sered und Elon und Jachleel. Das sind die 15.
Söhne der Lea, die sie dem Jakob gebar in Mesopota-
mien, nebst Dina, seiner Tochter. Alle Seelen seiner
Söhne und seiner Töchter waren drey und dreissig. 16.
Und die Söhne Gads: Ziphjon und Chaggi, Schuni und
Ezbon, Eri und Arodi und Areli. Und die Söhne Aschers: 17.
Jimna und Jischwa und Jischwi und Briah und Serach
ihre Schwester. Und die Söhne des Briah: Cheber und
Malkhiel. Das sind die Söhne der Silpa, welche Laban 18.
der Lea, seiner Tochter gab, und sie gebar diese dem
Jakob, sechszehn Seelen. Die Söhne der Rahel, des 19.
Weibes Jakobs: Joseph und Benjamin. Und dem Jo- 20.
seph wurden geboren im Lande Aegypten, welche ihm
gebar Asnath, die Tochter Potipheras, des Priesters zu
On: Menasse und Ephraim. Und die Söhne Benjamins: 21.

Bela und Bekher und Aschbel, Gera und Naeman, Echi
22. und Rosch, Muppim und Chuppim und Ard. Das sind
die Söhne der Rahel, welche dem Jakob geboren wor-
23. den, alle Seelen vierzehn. Und die Söhne Dans: Chu-
24. schim. Und die Söhne Naphthalis: Jachzeel und Guni
25. und Jezer und Schillem. Das sind die Söhne der Bilha,
welche Laban der Rahel, seiner Tochter, gab und sie
26. gebar diese dem Jakob, allesammt sieben Seelen. Alle
Seelen, die dem Jakob nach Aegypten kamen, die aus
seinen Lenden hervorgegangen, ausgenommen die Wei-
ber der Söhne Jakobs, alle Seelen waren sechs und sech-
27. zig. Und die Söhne Josephs, welche ihm geboren wor-
den in Aegypten, waren zwey Seelen: alle Seelen der
Familie Jakobs, welche nach Aegypten kam, waren sie-
28. benzig. Und er sandte den Juda vor sich her zu Joseph,
um es ihm vorher anzuzeigen in Gosen, und sie kamen
29. in das Land Gosen. Da spannte Joseph seinen Wagen
und zog hinauf, dem Israel seinem Vater entgegen
nach Gosen; und da er ihn sah, fiel er um seinen
30. Hals und weinte an seinem Halse lange. Da sprach Is-
rael zu Joseph: lass mich nun sterben! nachdem ich dein
31. Angesicht gesehen, dass du noch lebest! Und Joseph
sprach zu seinen Brüdern und zu seines Vaters Hause:
ich will hinaufziehen und es dem Pharao berichten und
zu ihm sprechen: meine Brüder und meines Vaters Haus,
die im Lande Kanaan waren, sind zu mir gekommen.
32. Und die Männer sind Schaafhirten, denn Viehhirten sind
sie, und ihre Schaafe und ihre Rinder und alles was ihr
33. ist, haben sie mitgebracht. Und wenn es geschehen wird,
dass Pharao euch rufen lässt und sagt: was ist euer Ge-
34. werbe? so saget: Viehhirten sind deine Knechte von
unsrer Jugend auf und bisher, sowohl wir als unsere
Väter; auf dass ihr wohnen möget im Lande Gosen,
denn alle Schaafhirten sind den Aegyptern ein Gräuel.

---

34. S. über diesen Vers zu 43, 32. und den Einleit. zu Kap. 45.

Kapitel XLVII.

Ansiedelung der Israeliten. Grosse Hungersnoth in Aegypten.

Nachdem Joseph seinen Vater und fünf seiner Brüder dem Pharao vorgestellt und ihnen das Gebiet von Gosen abermals feierlich eingeräumet worden, wird die Familie in ihre neuen Besitzungen eingesetzt, und daselbst fortwährend von Joseph mit Lebensmitteln versorgt. Unterdessen steigt in Aegypten die Hungersnoth aufs Aeusserste; die Eingebornen haben nunmehr alles Geld für Getraide hingegeben und verkaufen darauf ihr Vieh um Brod; ja endlich sich selber und ihre Aecker, wodurch sie, mit Ausnahme der Priester, welche ihren Grundbesitz zum Eigenthume behalten, die Leibeigenen des Fürsten werden, und fortan den Fünften vom Ertrage des Bodens abgeben müssen. Von diesem Drucke sind dagegen die Israeliten in Gosen befreit, und sie vermehren sich rasch in der neuerworbenen Heimath; nach einem siebenjährigen Aufenthalte daselbst lässt Jakob bey seinem herannahenden Ende den Joseph rufen, um ihm wegen seiner dereinstigen Bestattung in Kanaan die nöthigen Aufträge zu ertheilen. — Sehen wir nun auf das Hauptmoment der ganzen Erzählung, von welchem sie ausgegangen und zu welchem sie noch einmal mit erneuerten Farben zurückkehrt: auf die drückende Hungersnoth, nicht allein Aegyptens, sondern auch Palästinas und der umliegenden Länder, so kann es für den unbefangenen Leser auch keinen Augenblick zweifelhaft seyn, dass sie gänzlich in das Gebiet der Dichtung gehöre, und nur eine unbegreiflich abergläubige Verehrung gegen die Schriften des jüdischen Alterthums, welche von jeher weit ängstlicher um die Form, als um den trefflichen und ewig jungen Gehalt dieser Schriften besorgt gewesen, hat auch hier, nach dem Grundsatze des Tertullian: quo quid absurdius, quo magis rationi repugnans, quo incre-

dibilius et stultius, eo magis est credendum ac Deo dignum, alles dasjenige zu bewahrheiten gestrebt, was bey jedem andern Volke der Vorwelt als poetische Einkleidung irgend einer Wahrheit sofort und gutwillig wäre anerkannt worden. An eine Theurung knüpfen sich auch sonst biblische Nomadenzüge, wenn die Volkssage weiter keinen Ausweg findet, oder das eigentliche Motiv der Wanderungen geschichtlich nicht mehr zu ermitteln ist (vergl. Genes. 12, 10. 26, 1. Ruth 1.) und dieser Beweggrund liegt allerdings einem Hirtenvolke, welches bey eintretender Dürre, oder nach abgeweideten Triften weiter zieht, am nächsten; zumal in Palästina, wo der spärlicher fallende oder später eintretende, periodische Regen einen Misswachs herbeiführen kann: allein, wollten wir selbst auf die Witterungskunde der Hebräer ein grösseres Zutrauen setzen, als man dergleichen Prophezeihungen gewöhnlich zu schenken geneigt ist, so würden wir, auch abgesehen davon, dass eine so lang anhaltende Dürre selbst in dem gegenwärtig so verödeten Palästina unerhört ist, zum wenigsten doch die bestimmte Dauer von sieben guten und eben so viel schlechten Jahren, welche ebenfalls von dem Propheten Elisa nach der mystisch-heiligen Siebenzahl geweissagt werden (2. Kön. 8, 1. 2. Sam. 24, 13.), für eine mythische Ausschmückung ansehen müssen. Zudem widerspricht sich hier in ihren Angaben die Erzählung selber: die Noth ist gross in allen Landen (41, 54.) und besonders in Palästina will die Familie Jakobs Hungers sterben (42, 2. 43, 8.), allein nichtsdestoweniger gedeihen die Trauben, Mandeln und andere Produkte des Landes (43, 11.); Heerden aller Art finden ihre Weide, da Jakob seine Schaafe und Rinder mit nach Aegypten bringt (46, 32.); auch die Aegypter haben ihr Acker- und Schaafvieh unterhalten, sie wollen das Feld besäen (47, 19.), der Ertrag des Bodens wird vorausgesetzt (vs. 24.): und so ist schon an sich die Fiktion, welche der morgenländische Erzähler noch nicht bis zu einem gehörigen Grade von Wahr-

scheinlichkeit zu steigern versteht, allenthalben nur locker gehalten. Endlich überträgt der Referent, aus einer gewissen Unkunde über die Oertlichkeit Aegyptens, eben dasjenige, was etwa noch in seiner Heimath auf einigen Glauben Anspruch machen konnte, mit argloser Unbefangenheit zugleich auf das fruchtbare Nilthal, dessen Klima und Bodenkultur mit Palästina auch nicht in dem entferntesten Zusammenhange stehen, und welches seiner unerschöpflichen Ergiebigkeit wegen, zu allen Zeiten die Kornkammer für weniger gesegnete Länder des Osten gewesen ist. Denn hier sind die Regengüsse, welche ohnehin nach Mittelägypten und Thebais hinauf seltener werden, nur eine mitwirkende Ursache der Fruchtbarkeit, und diese hängt einzig und allein von den Ueberfluthungen des Niles ab, wie es zur Genüge bekannt ist, aber häufig zu unserer Erzählung von den Erklärern mit Stillschweigen übergangen wird (s. *Herodot* 2, 14. Rosenmüller Schol. zu 26, 2.). Jenes periodische Anschwellen des Flusses kann wohl hin und wieder sich verzögern, zu lange verweilen, oder das gehörige Maass verfehlen und in solchem Falle ein weniger ergiebiges Jahr bewirken; niemals aber gänzlich und mehre Jahre nach einander ausbleiben, wie Josephus (Archäol. 2, 7, 7.) hinzuzufügen für gut findet, und es ist ebenfalls ein kraftloser Einwand, dass man damals noch nicht den Nil durch Kanäle und Schleusen vortheilhaft zu leiten verstanden, des wunderlichen Einfalles von *Schmidt* (Biblioth. für Kirchenges. und Exegese III. S. 197.) zu geschweigen, als habe der König von Aegypten eine Reihe von Jahren hindurch die Nilüberschwemmung in Aethiopien zurückgehalten. Ja alle diese Vermuthungen würden nicht einmal auf die Scene unserer Dichtung eine Anwendung zulassen, da grade das fruchtbare Delta und die angrenzenden Nomen sogar noch in denjenigen Jahren Ertrag geben „wenn der Nilfluss nicht zu seiner gewöhnlichen Höhe steigt, und dadurch einen Misswachs in dem übrigen Theile von Aegypten veranlasset" (*Wahl* zu Abdol-

latif S. 33.). Die hier auf Aegypten ausgedehnte Hungersnoth dient nebenher noch dem Erzähler als das Medium, mittelst welchem er gewisse ägyptische Einrichtungen sich zu erklären trachtet; denn während nach dem levitischen Gesetze die Unveräusserlichkeit des Ackers an den Grundsatz gebunden war, dass alles Land dem Jehova gehöre, und die Israeliten gleichsam seine Erbpächter seyen (Levit. 25, 23,), bestand in Aegypten eine Art von Lehnsverfassung, welche mit der altindischen genau übereinstimmt, und uns von Hekatäus Milesius, Herodot und andern Alten mit denselben Farben geschildert wird. Der König war alleiniger Herr des Bodens, ausgenommen der priesterlichen Ländereien; er konnte einen Jeden mit Land belehnen, oder den Acker an die Kaste der Landbauer gegen die Abgabe des Fünften vom Ertrage verpachten, wogegen die Aecker der Kriegerkaste und Priester von allen Steuern frey waren (s. *Herodot* 2, 168. *Diodor* von Sic. 1, 63. 73. 74. *Drumann* rosett. Inschr. S. 157. vergl. Alt. Indien II. S. 43. ff.) wie es alles zu des Verfassers Zeit (עד היום הזה vs. 26.) bestand, und weit entfernt, dass wir hier mit *Schumann* die ausdrückliche Erwähnung dieses Umstandes (vs. 22. 26.) als ein gelegentliches Scholion eines hebräischen Priesters zu Gunsten seiner eignen Kaste anzusehen haben, offenbart sich vielmehr in dem zweimaligen Hervorheben desselben und in der ganzen Relation eine zugleich apologetische Tendenz, um das levitische System und die Abgabe der Zehnten um so erträglicher darzustellen, wie es *Leo* recht wohl gesehen hat (Vorles. über jüd. Gesch. S. 100. vergl. oben zu 14, 20.). In Indien wurde nach der Güte des Bodens, oder wenn politische Verhältnisse eine Erhöhung der Abgaben nöthig machten, bald der sechste, bald der achte, bald nur der zwölfte Theil des Erndteertrages erhoben, wogegen die ägyptische Verfassung, nach welcher ohnehin fast ein Drittheil des ganzen Landes im Besitze der Priester war, durch die Einziehung des Fünften ausserordentlich

drückend werden musste, und man darf weder mit *Rosenmüller* die Fruchtbarkeit Aegyptens vorschützen, oder die Einrichtung nach der Freudigkeit beurtheilen wollen, mit welcher nach unserm Referenten die Aegypter derselben entgegenkommen (vs. 25.), noch auch kann man den Druck durch die Bemerkung abwenden: dass es misslich sey, die Handlungsweise eines Regierungsbeamten im despotischen Oriente nach den Grundsätzen einer strengen Moral zu richten (*Winer* bibl. Realwörterb. S. 712.), denn wer die Erzählung historisch auffassen will, wird auf jede Weise über den Joseph die Beschuldigung müssen ergehen lassen, dass er ein freies Volk der Despotie unterworfen und die Leibeigenschaft eingeführt habe, wogegen ihn in allem Ernste *Warburton* (Sendung Mosis II. S. 100.) zu vertheidigen sucht, so wie ihn eine Abhandlung in *Baumgartens* Weltgeschichte (Bd. IV.) vom Kornwucher reinigen soll. Nach einer übereinstimmenden Nachricht bey den Klassikern, in Beziehung auf diese Revolution, sieht man sich natürlicherweise vergebens um, denn dass die Pyramiden Kornbehälter gewesen und daher ihren Namen hätten (ἀπὸ τῶν πυρων) ist grämisirte Deutung bey Stephanus von Byzanz und die spätere Notiz bey Justin (36, 2.) beweisst für das Alterthum ebensowenig als der sogenannte Josephskanal bey den gegenwärtigen Aegyptern.

XLVII. Also kam Joseph und berichtete dem Pharao und sprach: mein Vater und meine Brüder und ihre Schaafe und ihre Rinder und alles was ihnen ist, sind gekommen aus dem Lande Kanaan und siehe, sie sind im Lande Gosen. Und von seinen sämmtlichen Brüdern 1. 2.

---

2. Die Zahl fünf erscheint in dieser Erzählung häufig: Benjamin erhielt fünf Portionen (33, 34.) und fünf Ehrenkleider (45, 22.),

nahm er fünf Männer und stellte sie vor Pharao. Da
sprach Pharao zu seinen Brüdern: was ist euer Gewer-
3. be? Und sie sprachen zu Pharao: Schaafhirten sind dei-
4. ne Knechte, sowohl wir, als unsere Väter. Und sie spra-
chen zu Pharao: wir sind gekommen, um uns im Lande
aufzuhalten, denn es giebt keine Weide für die Schaafe,
so deine Knechte haben, weil schwer ist der Hunger
im Lande Kanaan: und so mögen nun deine Knechte
5. im Lande Gosen wohnen. Und Pharao sprach zu Jo-
seph also: dein Vater und deine Brüder sind zu dir ge-
6. kommen, das Land Aegypten liegt offen vor dir! im Be-
sten des Landes lass deinen Vater und deine Brüder
wohnen; sie mögen wohnen im Lande Gosen und wenn
du weisst, dass unter ihnen wackere Männer sind, so
mache sie zu Aufsehern der Heerde, welche ich habe.
7. Und Joseph brachte den Jakob seinen Vater und stellte
8. ihn vor Pharao und Jakob segnete den Pharao. Und
Pharao sprach zu Jakob: wie viel sind die Jahre deines
9. Lebens? Und Jakob sprach zu Pharao: die Tage meiner

---

und sie hat allerdings den Anschein einer runden (s. *Gesenius* zu Jesa. 19, 18.).

6. Die Brüder sollen als Oberhirten einen, in den Augen des Hebräers, bedeutenden Posten bekleiden (vergl. 15, 3.), indessen ist es bey dem schwankenden Charakter der Erzählung noch ungewiss, ob der Verfasser nicht dem Pharao nur die Heerden leihe, so wie er weiterhin, gegen die historische Bemerkung 46, 34., alle Aegypter zu Hirten stempelt (vs. 16. ff.).

9. Hier ist allerdings die Erklärung zulässig, dass Jakob nicht von seinen Hirtenzügen spreche, sondern nach der Weise des Morgenländers das Leben mit einer Pilgerfahrt vergleiche (Psalm 39, 13. 119, 54. Hebr. 11, 13. Diodor von Sic. 1, 51.). In diesem Sinne beginnt die zweite Maltes. Inschrift: חדר בית עלם קבר und die Perser führen den Spruch im Munde: die Welt sey eine Karwansera und wir die Karwane drin, niemals aber pflege der Pilgerzug in der Herberge zu weilen.

Wallfahrt sind hundert und dreissig Jahre; wenig und drückend waren die Tage meines Lebens, und reichen nicht an die Lebenstage meiner Väter zur Zeit ihrer Wallfahrt. Und Jakob segnete den Pharao und ging 10. weg von Pharao. Joseph aber schaffte seinem Vater 11. und seinen Brüdern Wohnung und gab ihnen Besitzung im Lande Aegypten, im Besten des Landes, im Lande Ramses, so wie Pharao geboten. Und Joseph versorgte 12. seinen Vater und seine Brüder und das ganze Haus seines Vaters mit Brod nach Verhältniss der Kinder. Denn 13. es war kein Brod im ganzen Lande, weil der Hunger gar schwer war, und es verschmachtete das Land Aegypten und das Land Kanaan vor Hunger. Und Joseph 14. sammelte alles Geld, welches gefunden wurde im Lande Aegypten und im Lande Kanaan, für das Getraide, das sie kauften, und Joseph that das Geld in den Schatz des Pharao. Und als das Geld aufhörte im Lande Ae- 15. gypten und im Lande Kanaan, da kamen alle Aegypter zu Joseph und sprachen: gieb uns Brod, denn warum sollen wir sterben vor dir? Denn das Geld ist alle. Und 16. Joseph sprach: bringet euere Heerden, so will ich euch geben für eure Herden, wenn das Geld alle ist. Da 17.

جهان کروانسری وما کروانیم • در کروانسری نکند کروان سرا •

10. Der Segenswunsch bey Königen lautete יחי המלך לעולם wie gegenwärtig دام الله ملکه (vergl. Daniel 2, 4. 6, 6.). — Ueber *Ramesses* s. Einleit. zu Kap. 45.

17. Die Pferde, welche in dem gebirgigten Palästina erst durch den Handel Salomos mit Aegypten erscheinen, und unter den hebräischen Heerden niemals vorkommen, mussten in dem rossereichen Aegypten besonders erwähnt werden; jedoch ist es auffallend, dass der Hebräer sie nicht anders als mit persischen Namen zu benennen weiss, welches auf eine frühere Verbindung mit diesem Lande, als mit Aegypten, hindeutet. Persien ist das Vaterland des Rosses und schon

brachten sie ihre Heerden zu Joseph und Joseph gab ihnen Brod für die Pferde, für die Schaafheerden, für die Rinderheerden und für die Esel, und er half ihnen aus
18. mit Brod für alle ihre Heerden in diesem Jahr. Und als dasselbe Jahr um war, kamen sie zu ihm im andern Jahre und sprachen zu ihm: wir können es nicht verhehlen vor meinem Herrn, dass, weil das Geld alle ist und das Lastvieh dahin an meinen Herrn, nichts mehr übrig bleibt für meinen Herrn, als unsere Leiber und
19. unser Ackerland. Warum sollen wir sterben vor deinen Augen, sowohl wir als unser Acker? Kaufe uns und unser Ackerland für Brod, und wir und unser Feld wollen Sklaven seyn dem Pharao; und gieb uns Saat, dass wir leben und nicht sterben und das Ackerland nicht verwüstet
20. werde. Also kaufte Joseph alles Feld der Aegypter für Pharao, denn die Aegypter verkauften ein jeglicher seinen Acker, weil der Hunger sie drängte: so wurde das
21. Land dem Pharao eigen. Und das Volk, er führte es

Michaelis (von der ältesten Geschichte der Pferde, am Mos. Rechte III. S. 354. vergl. *Pott* etymolog. Forschungen S. LX.) hat die hebräischen Benennungen desselben auf ihren Ursprung zurückgeführt: סוּס stammt von *Fars* und סוּס von *Susa*; selbst die braunen Pferde oder Füchse heissen nach dem persischen سرخ שְׂרֻקִּים (Zachar. 1, 8.) und es widerstreitet nicht, dass Susa durch שׁוּשָׁן gegeben werde, denn die Sibilans ist im Alterthume noch einfach und der Stadtname kommt erst in späteren Schriften vor (Nehem. 1, 2. Daniel 8, 2. Esth. 1, 2.).

19. Der unbebaute Acker wird als todt betrachtet, wie im Korane: *ein todtes Feld beleben* (Sur. 25, 51. 2, 159.: احيابه الارض بعد موتها); so stehen מוּת und דּוֹרֵג von Bäumen (Hiob 14, 8. Ps. 78, 47.) und es ist daher kein Zeugma anzunehmen: *wir sterben und unser Acker verwüstet werde.*

21. Der einfache Sinn ist nach den Worten: dass Joseph alle Aegypter in die Städte gebracht, woselbst nämlich das Getraide auf-

in die Städte, von einem Ende Aegyptens bis zum andern Ende. Nur den Acker der Priester kaufte er nicht, 22.
denn das ist ein Vermächtniss für die Priester von Seiten des Pharao und sie genossen ihr Vorrecht, welches ihnen Pharao gegeben, deshalb verkauften sie nicht ihre Aecker. Da sprach Joseph zum Volke: siehe, ich habe 23.

---

gespeichert lag (41, 35. 48.) und gewiss nicht mit *Josephus* (Archäol. 2, 7, 7.), *Jarchi* und A. *von einer Stadt in die andere*, "לערים מערים, so dass dabey an eine etwaige Völkertransposition zu denken wäre, wie sie nach der morgenländischen Politik häufig versucht worden ist, um durch Verpflanzung eines zur Meuterey geneigten Stammes dessen Kraft zu brechen und Unruhen zu unterdrücken (s. *Gesenius* de pentat. Sam. p. 39.): denn, da die Aegypter sich gutwillig verkaufen, und sie insgesammt dasselbe Loos trifft, so dürfen wir dem Verfasser diesen Gedanken nicht unterschieben, wie leicht er denselben auch nach dem Vorbilde des babylonischen Exils hätte fassen und auf das beschränkte Aegypten übertragen mögen. Dagegen aber will der Erzähler unstreitig die Menge der Städte erklären, welche Herodot in dem kaum zwey bis drey Meilen breiten Thale auf 20,000 angiebt, und zu verstehen geben, dass gar keine Landleute zerstreut wohnen. Die Alexandriner, Samarit. und Vulgata haben den Sinn nicht gefasst, denn sie lesen והעבירו אותו לעבדים *κατεδουλώσατο αὐτὸν εἰς παῖδας*, subiecitque ei et cunctos populos eius; die Phrase ist nicht einmal rein hebräisch und wird von *Gesenius* und *Schumann* mit Recht verworfen.

22. Wie genau diess alles sey, ist so eben in der Einleitung bemerkt worden. חק statutum, hier eigentlich *Feudum*, denn die priesterlichen Ländereien waren zwar an sich ebenfalls Krongüter, wurden aber der Kaste als abgabenfreies Eigenthum überlassen, da die Priester den König als Minister und Rathgeber umgaben, und dieser sogar selbst bey der Weihe in ihre Kaste aufgenommen wurde, wenn er nicht bereits, wie der Pharao von Tanis, Priesterkönig war.

23. הא statt הבה ist ganz chaldäische Interjection und kommt ausser Ezech. 16, 43. und Daniel 2, 43. nur hier vor.

euch jetzo gekauft und euer Feld für Pharao; siehe,
24. hier habt ihr Saat, damit ihr das Feld besäet. Und bey der Erndte gebet den Fünften an Pharao, und vier Theile sollen euer seyn zur Besaamung des Feldes und zu eurer Speise und für eure Hausgenossen und zur Speise
25. für eure Kinder. Und sie sprachen: lass uns nur leben! möchten wir Gnade finden in den Augen meines Herrn,
26. so wollen wir Sklaven Pharaos seyn. Also machte es Joseph zu einem Rechte bis auf diesen Tag, dass vom Ackerlande Aegyptens für den Pharao der Fünfte gegeben wird: nur das Feld der Priester allein ward nicht dem Pharao eigen.
27. Die Israeliten aber wohnten im Lande Aegypten, im Lande Gosen, und fassten Besitz darin und waren fruchtbar
28. und mehreten sich sehr. Und Jakob lebte im Lande Aegypten siebenzehn Jahr und das Alter Jakobs, die Jahre seines Lebens, waren hundert und sieben und vier-
29. zig Jahr. Da nun die Tage Israels sich dem Tode nahten, da rief er seinen Sohn, den Joseph, und sprach zu ihm: wenn ich Gnade gefunden in deinen Augen, so lege doch deine Hand unter meine Hüfte und thue an mir Liebe und Güte: begrabe mich doch nicht in Aegypten.
30. Damit ich liege bey meinen Vätern, so nimm mich aus Aegypten und begrabe mich in ihrem Begräbnisse. Und

---

29. Jakob will in seinem Erbbegräbniss (Kap. 23.) beigesetzt werden, wohin ihn seine Söhne bringen (Kap. 50.). Ueber den Gestus des Schwures s. zu 24, 2. Darnach bestimmen sich die letzten Worte vs. 31: Jakob hat aufrecht gesessen, während Joseph die Hand an seine Hüfte gelegt, und sinkt hier auf das Kopfkissen zurück, so wie der altersschwache David während des Segens sitzt, worauf es heisst: וישתחו המלך על המטה 1. Kön. 1, 47. Es ist demnach weder vom *Beten* des Jakob, noch von seinem *Stabe*, oder gar dem Scepter Josephs die Rede, nach den LXX. welche משה punktirten, ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ, woher es der Brief an die Hebräer (11, 21.) entnimmt, und die Phrase: וישא בראש וישתחו Esth. 5, 2. hier durchaus nicht anzuwenden (s. bes. *Schumann* zu d. St.).

er sprach: ich will thun wie du gesagt. Und er sprach: schwöre mir! Und er schwur ihm. Da neigte sich Israel 31.
auf das Haupt des Bettes.

Kapitel XLVIII.

Jakob nimmt Ephraim und Manasse als seine Söhne an.

Als Joseph vernommen, dass sein Vater erkrankt, eilt er, ihn zu besuchen, und nimmt seine beiden Söhne Manasse und Ephraim mit sich, und der vor Alter fast erblindete Jakob erblickt diese Knaben erst, nachdem er den Wunsch ausgesprochen, sie als seine eigenen Söhne annehmen zu wollen, und in die Reihe seiner leiblichen Kinder zu stellen. Er lässt die Knaben näher treten und segnet sie mit überkreuzten Händen, dergestalt, dass er die Linke auf das Haupt des erstgebornen Manasse, die Rechte mit ihrem kräftigeren Segen auf den Ephraim legt, weil dieser Stamm einmal stärker seyn werde. — Wir treffen hier abermals auf einen wichtigen Punkt der hebräischen Verfassung, den der Erzähler zu erläutern trachtet und zu dem Ende poetisch einkleidet, denn „die Mythe ist vollkommen durchsichtig und mit offenbarer Beziehung gedichtet“ (*de Wette* Krit. II. S. 163.), nämlich um das doppelte Stammrecht von Ephraim und Manasse in die Vorzeit hinaufzurükken, wodurch nicht wenig Licht auf das spätere Emporkommen des Priesterstandes und dessen hierarchische Absichten zugleich fällt. Nach einer idealen und auf sabäischen Naturdienst gegründeten Eintheilung zerfiel das hebräische Volk, auf ähnliche Weise wie die Arabischen Stämme und vielleicht nach dem Vorbilde derselben (s. 17, 20. 25, 12.), in zwölf grössere Tribus, welche bis jetzt in genealogischer Form als die personificirten Söhne Jakobs aufgetreten sind, und sofort in dem alten Gedichte (Kap. 49.) noch ohne Theilung des Stammes Joseph in ihrer ursprünglichen Ordnung und

Zahl wieder erscheinen. Diese Beduinengemässe Nomokratie erleidet aber mit der Vereinigung zu einer Monarchie in Rücksicht auf die Zahl der Stämme eine wichtige Veränderung, denn nun erhebt sich zugleich, durch den Tempel concentrirt, das Priesterthum und gelangt, von der Zeit des David und Salomo an, allmählig zu demjenigen Ansehen, um, mit einem kastenartigen Zusammenhalten, alle Mitglieder seines Standes auf einen bereits unter den übrigen Stämmen zerstreut lebenden Stamm, den von Levi, beschränken und diesen Tribus von der Gesammtzahl, an deren Spitze nunmehr die Priester treten, ausscheiden zu können. Dadurch verlor die fortwährend festgehaltene Stammeintheilung ein Glied aus ihrer Kette, allein, wie sich bey den Arabern die Stämme nach Willkühr vereinigen und trennen, oder die Indischen Kasten in einander fliessen, ohne die imaginäre Zahl zu verletzen, so war auch hier ein Ausweg bald gefunden, und diesen Ausweg zu motiviren, dient eben die vorliegende Erzählung, zu deren richtigen Auffassung wir zuförderst einen Blick auf das Verhältniss von zweien bedeutenden Stämmen zu einander werfen müssen. Der Stamm Joseph, wie wir ihn einstweilen nennen, hatte von jeher in allen Beziehungen mit Juda gewetteifert: er besass, neben manchen zerstreuten Besitzungen, ein weitausgedehntes und fruchtbares Gebiet, vom Mittelmeere an zwischen Dan und Benjamin bis über den Jordan hinaus, und hatte eine Menge von Oertern, Mamre, Sichem, Schilo, Ebal und Garizim, auf welche alten Heiligthümer das gesammte Volk, auch nach erbautem Tempel, mit Verehrung hinblickte, in seinen Grenzen; er war ferner an Volkszahl nur um ein Geringes kleiner, als Juda, und zählte bey einem Census 72700 Mann gegen 74600 von Juda (Numer. 1, 27. 33. vergl. Josu. 17, 14. 17.); es waren manche tapfere Stammführer, wie Josua und besonders Gideon, der die Midianiter bezwungen, auf welches Ereigniss die Dichter mit einem gewissen Stolze sich beziehen

(Richt. 7, 8. Ps. 83, 10. 12. Jesai. 9, 4. 10, 26.) aus seiner Mitte hervorgegangen; überhaupt aber war Joseph wegen seiner ausgebreiteten Lage dem Juda an Macht überlegen, und machte bey jeder Gelegenheit seine gleichen Ansprüche auf den Vorrang geltend (Richt. 8, 1. 12, 1. Josu. 17, 14.). Aber während sich Joseph erst nach und nach von dem östlichen Ufer des Jordan nach Westen herabgedrängt, und eine bedeutende Familie, die von Manasse, fast gänzlich in seinen ursprünglichen Wohnsitzen zurückgelassen hatte, war Juda, wie es sowohl aus der Reihenfolge der Söhne Jakobs, als aus der westlichen Lage des Stammes hervorgeht, früher angesiedelt und daher in den Nationalkämpfen mit den Eingebornen beständig an die Spitze getreten; sein Lager soll nach der poetischen Anordnung (Numer. 2, 3.) gegen Morgen liegen, d. h. die Vorhut bilden (Num. 10, 14.); der erste König, Saul, wird aus dem mit Juda engverbundenen Benjamin gewählt, und wenn auch die Josephiten diesen Fürsten noch mit Widerstreben anerkennen, so wenden sie doch schon entschiedener sich von dem aus Juda entsprossenen David ab (2. Sam. 2, 10. 29, 2.), bis sie endlich nach Salomos Tode, bey einer Volksversammlung zu Sichem, den trotzigen Rehabeam völlig verwerfen, mit Juda brechen, aus ihrer Mitte den Jerobeam wählen (1. Kön. 11, 26. ff. 12, 1. ff.), nach welchem sie fortan unter eigenen Königen verharren, so sehnlich auch die Wiedervereinigung von den Propheten gehofft wird (Jesai. 11, 13. und das. *Gesenius*, Ezech. 37, 15—22.). Aus diesem kurzen Ueberblicke wird sowohl das Ansehen und die Wichtigkeit von Joseph, als zugleich auch begreiflich, wie das weitausgedehnte und durch den Jordan getrennte Gebiet desselben, nicht wohl mehr unter Einem Namen zu fassen war, und als nun das Ausfallen von Levi einen zwölften Tribus nothwendig machte, kam die doppelte Benennung des Joseph nach den beiden Hauptgeschlechtern *Manasse*, oder Joseph schlechthin (wie Numer. 26.), und *Ephraim* zu Hülfe»

um die Lücke auszufüllen. Dass die Theilung dieses Stammes eigentlich nur eine politische Idee, oder vielmehr eine priesterliche, gewesen, hat schon neuerdings *Hüllmann* (Staatsverfass. der Israelit. S. 76.) ausgesprochen, und es zugleich bemerkt, dass Ephraim darum in der mythisch-politischen Sprache zu dem Rechte der Erstgeburt befördert werde, weil dieses westliche Geschlecht der Josephiten über das entlegenere von Manasse in der öffentlichen Meinung sich erhoben hatte, denn Ephraim, welcher schon oben von der Fruchtbarkeit und weiten Ausbreitung seinen Namen erhielt (Genes. 41, 52.), konnte sogar bey seinem überwiegenden Ansehen so weit gehen, sich, von der Zeit des Saul an, im Gegensatze zu Juda den alten ehrenvollen Namen *Israel* allein anzueignen (2. Sam. 2, 9. 10. 17. 28. 3, 10. 19.) und so stehen sich besonders nach der Spaltung beide Namen schroff gegenüber. Und diese durch die Geschichte begründeten Thatsachen werden uns in der Adoption von Ephraim und Manasse gleichsam wie in einem Spiegel vorgehalten: Joseph bringt seine Söhne mit, ohne dass sie der sterbende Vater begehrt hat; Jakob nennt schon den Ephraim *vor* Manasse (vs. 5.) und der Verfasser macht auf diesen Umstand ausdrücklich aufmerksam (vs. 20.); er nimmt beide als seine eigenen Kinder mit gleichen Rechten an, und nach ihm sollen sie den Namen, nämlich das Reich *Israel* führen (vs. 16.); unerachtet der Blödigkeit seiner Augen, mit welcher Fiktion sich auch sonst der Erzähler zu helfen weiss (Kap. 27.), legt Jakob die Rechte auf den jüngern Sohn Ephraim, und segnet so das später von seinem Stamme getrennte, und zu grossem Ansehen gelangte Geschlecht, damit der Segen um so kräftiger werde. Endlich wird auf die Blüthe von Ephraim ganz besonders hingedeutet (vs. 19.) und so ist hier bereits die Ansicht der Chronik vorbereitet, dass Rubens Erstgeburtsrecht, nach welchem er doppelt erben musste (Deuter. 21, 27.) und welches ihm nach 49, 4. genommen worden,

auf den Joseph übertragen sey (1. Chron. 5, 2.), worin trotz der allerspätesten Zeit und in Uebereinstimmung mit den jüngsten Propheten das Bekenntniss liegt, dass man bey aller nachmaligen Spannung gegen das Reich Israel niemals so weit gegangen, um seiner Verwandtschaft und Abstammung zu vergessen, wie denn auch die historischen Bücher im Gegentheile dem Zehnstämmereich alle Gerechtigkeit wiederfahren lassen. Dass sich übrigens aus dem Gesagten der spätere Ursprung solcher Vorstellungen und mithin der Abfassung dieses Stückes von selbst ergebe, muss jedem einleuchten, der nicht die historischen Zeugnisse der hebräischen Literatur gegen diese apologetischen Dichtungen zurücksetzen will.

XLVIII. Und es geschah nach diesen Dingen, dass 1.
dem Joseph gesagt wurde: siehe, dein Vater ist krank,
da nahm er seine beiden Söhne mit sich, den Manasse
und den Ephraim. Und man berichtete dem Jakob und 2.
sprach: siehe, dein Sohn Joseph ist zu dir gekommen.
Und Israel machte sich stark und sass auf dem Bette.
Und Jakob sprach zu Joseph: Gott der Allmächtige, der 3.
mir erschien zu Lus im Lande Kanaan, dass er mich
segnete, sprach zu mir: siehe, ich mache dich fruchtbar 4.

---

3. *Lus*, der ältere Name für Bethel (s. zu 12, 8. Einleit. zu Kap. 28. und öft.); wogegen *Ephrata* vs. 7. vom Erzähler, nach seiner Gewohnheit, erklärt wird, ohne dass wir die Erklärung mit Einigen als Glossem ansehen dürfen, weil nämlich Joseph Bethlehem wohl gekannt haben müsse. *Hitzig* (Begr. der Krit. S. 172.) macht die Verse 3—7. überhaupt als Einschaltung verdächtig, allein sie haben ihren guten Grund und schreiten ohne Lücke zu vs. 8. hinüber. Jakob will die Ursache angeben, warum er seine beiden Enkel adoptiren wolle: weil Gott ihm eine reiche Nachkommenschaft verheissen und die Rahel gestorben sey, ohne ihm so viel Kinder als

und mehre dich und mache dich zu einem Haufen Völker,
und gebe dieses Land deinem Saamen nach dir zum ewigen
5. Besitze. Und nun deine beiden Söhne, die dir geboren sind
im Lande Aegypten, bevor ich zu dir kam nach Aegypten:
mein sollen sie seyn, Ephraïm und Manasse, wie Ru-
6. ben und Simeon sollen mir gehören. Aber deine Söhne,
welche du zeugest nach ihnen, sollen dir gehören; nach
dem Namen ihrer Brüder sollen sie genannt werden in
7. ihrer Besitzung. Denn als ich aus Mesopotamien kam,
starb mir Rahel im Lande Kanaan auf dem Wege, als
noch eine Strecke Weges war, um nach Ephrata zu
kommen, und ich begrub sie daselbst auf dem Wege
8. nach Ephrata, das ist Bethlehem. Da sah Israel die bei-
9. den Söhne Josephs und sprach: wer sind diese? Und
Joseph sprach zu seinem Vater: meine Söhne sind es,
welche mir Gott hier gegeben. Da sprach er: führe
10. sie doch zu mir, dass ich sie segne. Denn die Augen
Israels waren schwer vor Alter, er konnte nicht sehen.
Und er brachte sie zu ihm und er küsste sie und um-
11. armte sie. Und Israel sprach zu Joseph: dein Gesicht
zu sehen, hoffte ich nicht und siehe, nun lässt mich Gott
12. auch deinen Saamen sehen! Und Joseph entliess sie von
seinen Knien und neigte sich gegen das Gesicht des Ja-
13. kob zur Erde. Und Joseph nahm sie beide, den Ephra-
im mit seiner Rechten von der Linken des Israel, und
den Manasse mit seiner Linken von der Rechten des
14. Israel und brachte sie zu ihm. Aber Israel streckte

Lea gegeben zu haben; da nun Levi ausschied, so blieben der Lea, wie den beiden Mägden, vier Söhne und Rahel steht nicht mehr in der Zahl zurück, wenn Ephraim und Manasse die ihrigen werden.

12. יְהוֹסֵף als Singular ist durchaus auf Joseph zu beziehen, kann jedoch recht wohl eine Contraction für יְהוֹסֵפוּ seyn, wie LXX. Samarit. Vulg. und Syrer lesen, da es natürlicher ist, wenn die Kinder sich verneigen.

14. שִׂכֵּל geben die Alexandr. vortrefflich durch ἐναλλάξας

seine Rechte aus und legte sie auf das Haupt des Ephraim, da er doch der jüngste war, und seine Linke auf das Haupt des Manasse, indem er wissentlich seine Hände lenkte, denn Manasse war der Erstgeborne. Und er segnete den Joseph und sprach: der Gott, vor 15. dem meine Väter Abraham und Isaak gewandelt; der Gott, der mich genährt von meinem Daseyn an bis auf diesen Tag; der Engel, der mich erlöset von allem 16. Uebel, segne die Knaben, auf dass in ihnen mein Name genannt werde, und der Name meiner Väter Abrahams und Isaaks, und dass sie sich mehren zur Menge im Lande! Und als Joseph sah, dass sein Vater seine 17. Rechte auf das Haupt des Ephraim legte, da missfiel es ihm und er ergriff die Hand seines Vaters, um sie von dem Haupte des Ephraim zu entfernen, auf das Haupt des Manasse. Und Joseph sprach zu seinem Va- 18. ter: nicht also, mein Vater! denn dieser ist der Erstgeborne: lege deine Rechte auf *sein* Haupt. Aber es 19. weigerte sich sein Vater und sprach: ich weiss, mein Sohn, ich weiss! auch er wird zu einem Volke werden, auch er wird gross seyn, aber sein jüngerer Bruder wird grösser seyn denn er, und sein Saame zu einer Menge von Völkern werden. Also segnete er sie an 20. demselben Tage und sprach: durch dich wird Israel gesegnet seyn, so dass man sage: Gott mache dich wie Ephraim und Manasse. Also setzte er den Ephraim 21. vor Manasse. Und Israel sprach zu Joseph: siehe, ich sterbe, und wenn Gott mit euch ist und euch zurück-

---

χεῖρας *indem er die Hände kreuzweise legte*, vergl. das arab. شكل *verflechten*, indessen ist die Bedeutung im Hebräischen nicht gesichert und: *klüglich, mit Fleiss lenkend*, giebt einen guten Sinn.

16. ידגו *sich vermehren*, kommt nur hier vor und ist wohl selber erst Denominativ von dem primitiven דג *Fisch* und der Fruchtbarkeit dieser Thiere hergenommen, nach dem analogen פרץ und ברך.

22. führet ins Land eurer Väter: so gebe ich dir einen Theil vor deinen Brüdern, den ich genommen habe von den Emoritern mit meinem Schwerdte und mit meinem Bogen.

Kapitel XLIX, 1—27.

Jakob segnet seine Söhne und stirbt.

Der sterbende Patriarch ruft noch einmal seine sämmtlichen Söhne herbey, um ihnen die Zukunft zu enthüllen, und wendet sich in gebundener Rede an jeden Einzelnen derselben mit einem prophetischen Spruche, worin bald der hervorstechende Charakter des Stammes, und bald eine Hindeutung auf geschichtliche Verhältnisse, oder auf die geographische Lage dessel-

22. שכם *Schulter* wird zwar, wie Glieder überhaupt (s. 16, 14.) auf Landstriche übertragen (vergl. שְׁכֶם Josu. 15, 8. ff. Jesai. 11, 14.), allein, wenn auch Ephraim und Manasse oder der Stamm Joseph, zu welchem Jakob hier wie oben (vs. 15.), collektive spricht, ein bedeutendes Gebiet besass und es wohl von ihm heissen konnte, dass er einen Antheil mehr als seine Brüder erhalten, so ist dennoch die Wahrscheinlichkeit überwiegend, dass der Erzähler diesen nicht ganz gewöhnlichen Tropus nur gebrauche, um auf die Stadt *Sichem* besonders anzuspielen, wobey er noch durch שׁכם den Doppelsinn der Weissagung auf eine angenehme Art erhöht, und wir können hier dem sonst so scharfblickenden *Schumann* auf keine Weise beipflichten, dass jene Ansicht eine inanis coniectura, critica merito explosa sey. Bey Sichem hatte sich Jakob ein Gebiet gekauft und einen Altar daselbst errichtet (33, 19.); das nachmalige Blutbad war von dem Patriarchen nur um seiner selbst willen gemissbilligt worden und wenn auch, wie es keinesweges so gewiss ist, 49, 5. auf jene That sich beziehen sollte, so spricht doch Jakob hier als das personificirte Volk Israel: *den ich genommen habe von den Emoritern*, d. i. den eingebornen Kanaanitern überhaupt (vergl. 15, 16. Amos 2, 9.), oder dem Cha-

ben in kurzen und kräftigen Zügen geschildert wird. Hierauf berichtet dann der Erzähler, wie Jakob den Wunsch ausgesprochen, in der Grabeshöhle zu Hebron bey seinen Vätern ruhen zu wollen und darauf gestorben sey. — Wäre nicht der hebräischen Literatur vor allen ihren Schwestern das unselige Loos zugefallen, von jeher nach gewissen einseitigen Richtungen, welche ihre wirklichen Schönheiten in Schatten treten oder verwahrlosen liessen, betrachtet zu werden, und hätte sie nicht Jahrhunderte lang auf eine gesunde Hermeneutik und Exegese verzichten müssen, so würde längst der Standpunkt gewonnen seyn, von welchem die hohen Vorzüge dieses, wie so manches ausgezeichneten Stückes der althebräischen Poesie nach allen Seiten zu würdigen sind; jetzt aber stellt sich auch hier eine Art von Dogma entgegen, und ist noch neuerdings mit grosser Gewissheit vorgetragen: dass Jakob den Segen selber gesprochen, Moses ihn vierhundert Jahre später zu Papier gebracht, dass er demnach über vierthalb tausend Jahr alt sey, und könnte es bey dieser Ansicht einzig und allein auf die zahlreiche Menge ihrer Bekenner ankommen, so möchte wahrlich wohl die Kritik mit einer gewissen Scheu auftreten, um durch ein sicheres Resultat die Nichtigkeit eines solchen Vorgebens zu ersetzen. Denn die herrliche Dichtung hat sich wegen ihrer grossen Schwierigkeiten einer besonders reichen Literatur zu erfreuen gehabt, und es lässt sich, der ältern Erklärungsversuche zu geschweigen, aus dem vorigen

---

mor von Sichem (s. Einleit. zu Kap. 34.) und der Verfasser denkt in dieser Stelle nur an die Eroberung von Samarien im Allgemeinen. Sichem gehörte wirklich dem Stamme Ephraim (Josu. 21, 21.); dahin werden auch Josephs Gebeine gebracht (Josu. 24, 32.) und sowohl die Alexandriner haben hier Sichem, Σίκιμα, verstanden, als das Evangelium Johannis (4, 5.) einen bestimmten Ort vorausgesetzt (s. bes. *Rosenmüllers* Schol.).

Jahrhunderte bis auf die neuere Zeit hinab eine Reihe von ehrenwerthen Männern aufführen, wie: *Knapp*, *Venema*, *Hooper*, *Teller*, *Schulz*, *Horrer*, *Gensel*, *Aurivilius*, *Hensler*, *Schmidt*, *Grabe*, *Schnurrer*, *Jahn*, *Herder*, *Plüschke*, *Moessler*, *Fischer*, *Rosenmüller*, *Stähelin* und *Hengstenberg* *), welche sämmtlich die Abfassung des Segens durch den Jakob ausdrücklich behauptet, oder doch dieser Meinung stillschweigend gehuldiget haben. Da jedoch alle diese Männer, ausser Stähelin, von dem mosaischen Ursprunge des ganzen übrigen Pentateuches ausgingen, so mochte ihnen der Sprung über noch vier bis fünf Jahrhunderte weiter hinaus nicht eben so unge-

*) *Knapp* dissert. ad Genes. XLIX. Hal. 1747. — *Venema* dissertatt. selectae in V. T. Leoward. 1750. — *Hooper* de benedictione Iacobi im Museum Hagan. I. p. 357. — *Teller* deutsche Uebers. des Segens Jakobs und Mosis, Halle 1766. und dessen: notae criticae et exeget. in Genes. 49. ebendas. — *Schulz* Proben morgenl. Poesien, Leipz. 1770. — *Horrer*, Nationalgesänge der Israeliten, Leipz. 1780. *Gensel*, Genesis 49. Lips. 1781. — *Aurivilius*, Dissertatt. edid. Michaelis, Goett. 1790. p. 178. — *Hensler*, Bemerkungen über Stellen in den Psalmen und der Genesis, Hamb. 1791. — *Schmidt*, eine der ältesten und schönsten Idyllen des Morgenlandes, Genes. 49, übers. mit Anmerk. Giessen 1793. — *Grabe*, in Eichhorns Repertorium Bd. IV. S. 1. ff. — *Schnurrer*, Probe eines Samaritanisch-biblischen Commentars über Genesis 49, ebendas. Bd. XVI. S. 154. — *Jahn*, in der Einleit. in die Schriften des alten Bundes. — *Herder*, Briefe, das Studium der Theologie betreffend, Bd. IX. S. 55. oder Bd. XIII. S. 61. der Taschenausg. — Dessen: Geist der hebräischen Poesie Bd. II. S. 182. — *Plüschke*, oratio Iacobi morientis Lips. 1805. — *Moessler*, vaticinium Iacobi, Wittemb. 1808. — *Fischer*, dissertat. inauguralis de benedictione filiorum Israelis, Würzb. 1814. — *Rosenmüller* in den Scholien, neueste Ausgabe. — *Staehelin*, animadversiones quaedam in Iacobi vaticinium, Basel 1826. — *Hengstenberg*, Christologie des A. T. I. S. 59. ff.

heuer bedünken; sie haben aus diesem Grunde für ihre Behauptung keine Beweise gegeben und es unerklärt gelassen: wie der hundert sieben und vierzigjährige Greis, der kurz vorher völlig entkräftet auf seinem Lager ruht, und sofort nach dem Segen verscheidet, diesen hohen Aufschwung könne genommen haben? wie das Gedicht, von dessen kühnen Bildern kein einziges durfte verloren gehen, auf die Nachwelt gekommen, und wer etwa unter den Söhnen dasselbe so augenblicklich aufgefasst oder gar nachgeschrieben habe? ganz besonders aber, wie das Verhältniss dieses Segens zu demjenigen, welcher dem sterbenden Moses in den Mund gelegt wird, müsse gefasst werden, und wie es sich erklären lasse, dass der eine aus der blühenden Epoche der hebräischen Monarchie, der andere aus der Zeit der Bedrängniss seine Schilderung entlehne? Um einigen dieser Fragen auszuweichen, sehen wir Jahn mit der Behauptung, dass erst ein Anderer die Worte des Jakob in Verse gebracht, auf das Gebiet der Willkühr hinaustreten, und Rosenmüller, so wie Hengstenberg, die Erhabenheit des Gedichtes selber herabsetzen, wogegen indess die Mehrzahl hinter die Schutzwehr des Dogma und des Glaubens sich zurückzieht: „dass man in der späteren Erfüllung dieses Segens eine Weissagung erkennen und lieber den Finger Gottes verehren, als seine Zweifel verlautbaren solle.“ *Hengstenberg* z. B. schiebt nach gewohnter Weise, welche schon Jahn angegeben, der Kritik einen Gegensatz d. h. eine feindliche Tendenz gegen das N. T. (s. S. 20. und 59. a. a. O.) unter, mit der wohlberechneten Absicht, um sofort jede freie Forschung zu verdächtigen, und wo möglich mit Stumpf und Stil auszurotten. Er beruft sich, um die Erhaltung des Segens aus Jakobs Zeit zu bewahrheiten, auf arabische Dichter, welche oft lange Gedichte aus dem Stegreife hersagen, und besonders auf die Moallakahs, da die Schreibkunst erst kurz vor Mohammed gebräuchlich geworden, vergisst aber hinzuzufügen, was er anderswo

der Wahrheit gemäss ausgesprochen hat: eodem tempore vero compositae sunt fere omnes septem Moallakae (Amrulkeis p. 3. ed. Hengst.). Die angeführte Stelle von Nuweiri steht gar nicht in der Ausgabe des Zoheir von Rosenmüller (Leipz. 1826.) und solche Beweise sind überhaupt nur Sand in den Augen für weniger gelehrte Leser, wie es Hengstenberg, der vormalige Kenner der arabischen Literatur wohl selber fühlen wird: denn er nenne uns ein Arabisches Gedicht, welches auch nur hundert Jahre der Schreibkunst vorherging. *Stähelin* endlich, von der richtigen Bemerkung ausgehend, dass dieser Segen allerdings ein höheres Alter, als die übrigen Bestandtheile der Genesis verrathe, hat durch eine gezwungene Exegese alle geographischen und historischen Beziehungen des Stückes zu verallgemeinern oder zu tilgen gestrebt, wodurch alsdann den einzelnen Stämmen, die der Dichter als solche vor Augen hatte (vergl. vs. 28.), weiter keine Eigenthümlichkeit bleibt, der beabsichtigte Charakter einer Weissagung völlig verloren geht, und die ganze schöne Dichtung wie eine todte Bilderschrift keine Bedeutung hat (s. *Winer* krit. Journal. VII. S. 91.).

Lässt sich daher die so eben genannte Ansicht am allerwenigsten durchführen, und liegt in jener älteren rein dogmatischen, von allen weitern Beweissgründen entblössten, Behauptung doch zum mindesten das Bekenntniss ausgesprochen, dass der Segen Jakobs, den Worten des Textes gemäss, eine specielle Weissagung enthalte, welche späterhin erst an den Stämmen erfüllt worden sey: so ist dadurch zugleich auch für den unbefangenen Forscher der jüngere Ursprung des Gedichtes gegeben und neuere Kritiker wie: *Hasse*, *Heinrichs*, *Friedrich*, *Vater*, *de Wette*, *Eichhorn*, *Gesenius*, *Justi*, *Hoffmann*, *Bleek* und *Schumann* haben denselben anerkannt*). Das Stück schliesst sich alsdann den übrigen

*) *Hasse*, Magazin für bibl. oriental. Literatur, Königsb. 1788. —

Weissagungen und Prophetien des A. T. dadurch zunächst an, dass es die späteren Schicksale der Nation einem gottgeweiheten Manne in den Mund legt, wie besonders in der Genesis eine folgenreiche Zukunft bald durch die Gottheit selber oder deren Orakel (25, 23.) verkündet, bald das Geschick der Israeliten und Edomiter durch Isaak vorher bestimmt wurde (27, 27.), und diese Methode ist nicht sowohl den Hebräern, als vielmehr der ganzen alten Welt geläufig, wie es bereits in der allgemeinen Einleitung mit mehren Beispielen belegt worden ist. Vornämlich aber war es Glaube des Alterthums, dass der Sterbende mit lebhafterem Ahnungsvermögen in die ferne Zukunft schauen könne, wie der verscheidende Patrokles des Hektors Schicksal, und Hektor wiederum des Achilles Tod weissagt (Ilias 16, 852. 22, 358.); wie Xenophon ebenfalls dem sterbenden Cyrus die Sehergabe leiht (Cyropaed. 8, 7, 21. vergl. Diodor. Sicul. 18, 2.), und es Sokrates ausdrücklich vor seinem Ende aussagt: es sey jetzt in dem Zustande, wo die Menschen am besten weissagen, wenn sie sterben wollen (Plato Apolog. Socrat. I. p. 90. Bipont.: ἐν ᾧ μάλιστ' ἄνθρωποι χρησμῳδοῦσιν, ὅταν μέλλωσιν ἀποθανεῖσθαι; vergl. *Cicero* de divinat. 1, 30.: facilius evenit appropinquante morte, u. animi futura augurentur. S. *Hoffmann* a. a. O. S. 10.). Wir hätten

---

Heinrichs, commentatio de auctore atque aetate Genesis 49. Goett. 1790. — *Friedrich*, Segen Jakobs, Bresl. 1811. — *Vater*, in seinem Commentar. — *De Wette*, Kritik der Israelit. Geschichte; in der Einleit. ins A. T. und öfter. — *Eichhorn*, Bibliothek Bd. III. S. 166. — *Gesenius*, de pentateuchi Samaritani origine etc. p. 6. — *Justi*, Nationalgesänge der Hebräer Bd. II. Marburg 1816. — *Hoffmann*, commentarius philologico-criticus in benedictionem Mosis, Deuter. 33. Lips. 1822. und als Fortsetzung: Observationes in difficiliora V. T. loca, Jena 1823. — *Schumann*, in seiner vortrefflichen Ausgabe der Genesis.

mithin nur noch die Frage aufzuwerfen, ob der Segen des Jakob von dem Verfasser der übrigen Bestandtheile der Genesis, nach der Weise des Thucydides, Livius u. A., welche ihren Helden mitunter meisterhaft psychologische Reden beilegen, selber gedichtet worden und also, wie die obigen Aussprüche Isaaks, in die Periode des Referenten falle; oder ob er aus einer höheren Zeit herrühre, sich gleich dem Liede der Debora (Richt. 5.) im Munde des Volkes oder durch Schrift erhalten habe, und von dem Erzähler, nach der Sitte der Morgenländer, ältere Poesien in ihre Darstellung aufzunehmen, mit seinem Stoffe nur verflochten sey: allein wir werden diese Frage, durch deren Beantwortung sich das Zeitalter des Gedichtes ermittelt, am zweckmässigsten erst in einer Schlussbemerkung anregen, theils weil die Erklärung des Ganzen nach allen Regeln der Hermeneutik vorangehen muss, theils auch, damit es nicht den Anschein gewinne, als werde etwa durch die Hinstellung des Endresultates eine vorgefasste Meinung hineingetragen.

Was endlich noch die Oekonomie und poetische Gliederung dieses Segens betrifft, so können die einzelnen Sprüche, welche nach der Aufeinanderfolge der zwölf Stämme einfach und mit blosser Nennung des Namens zusammengereiht sind, als eben so viele grössere Strophen betrachtet werden, und man möchte bey dieser natürlichen Harmonie sich allerdings wohl geneigt fühlen, der Ansicht von *Friedrich* beizutreten, dass die Dichtung nach ihrer Anlage und derjenigen strophischen und antistrophischen Anordnung, welche noch neuerdings von *Köster* (s. theol. Studien und Kritiken 1831. Heft 1.) in einigen Poesien der Hebräer nachgewiesen ist, einen alten Chorgesang verrathe, in welchem die Aufforderung (vs. 2.) bey jedem Segensspruche von dem Choragen intonirt und ebenso der müssige und isolirte Halbvers: *auf deine Hülfe hoffe ich Jehova!* (vs. 18.), der nur noch an dieser einen Stelle sich erhalten,

als Refrain oder Stimme des Chors wiederholt worden sey. Allein, wenn auch ein antwortender Chor in einigen Psalmen (vergl. auch Deuter. 27, 14. 15.) unbezweifelt und bey andern Nationen des Morgenlandes, wie in dem Hirtenidyll Gitagovinda, oder ähnlichen sangbaren Stücken der Indischen Literatur, ebenfalls nicht ungewöhnlich ist, so steht doch hier jener Annahme der wichtige Umstand entgegen, dass einige Stämme mit einer zu auffallenden Lauheit berücksichtiget werden, als dass der Segen das Gepräge eines Nationalhymnus an sich tragen könne, und am wenigsten würde wohl der Hohepriester mit seinen Leviten in einem Volksgesange die Verwünschung Levis zu verkünden sich willfährig gezeigt haben. Die Strophen selbst sind von unterschiedlicher Länge, jenachdem der Dichter durch seinen Gegenstand und vornämlich durch das überwiegende Ansehen der beiden Hauptstämme, Juda und Joseph, sich fortreissen liess; sie bewegen sich nach dem bekannten einfachen Rhythmus der hebräischen Poesie, welche ihre hauptsächlichste Zierde durch die Anordnung der Sätze und eine freiere Wortfügung, durch sorgsame Wahl poetischer Formen, und gelegentliche Assonanzen zu erreichen strebt, und im Uebrigen, ohne künstlichen Numerus und Sylbenmessung, in parallelen Gliedern fortschreitet. Zuweilen bestehen diese Distichen nur in einem blossen Verbalparallelismus, oder in rhythmisch-gleichmässiger Abtheilung der Worte (wie vs. 9.), grösstentheils aber wird zugleich der Gedanke des ersten Gliedes entweder antithetisch durch einen Gegensatz erläutert, oder durch synthetische Anfügung eines zweiten verstärkt, und der letztere völlig synonyme Parallelismus, welcher häufig erst in einem folgenden Distichon seine Antithese findet (wie vs. 4. 6. 7. 10. 17.), ist in den älteren Poesien, wie auch in unserem Gedichte, bey weitem der gewöhnlichste.

1. XLIX. Und Jakob rief seine Söhne und sprach:
versammelt euch und ich will euch verkünden, was euch
begegnen wird in der Folge der Zeiten.
2. Versammelt euch und höret, Söhne Jakobs,
Und horchet auf Israel, euren Vater!
3. Ruben, mein Erstgeborner du,
Meine Stärke und Erstling meiner Jugendkraft,
Vorzug der Würde und Vorzug der Macht!
4. Sprudel wie Wasser! habe keinen Vorzug:
Denn du bestiegst das Bette deines Vaters,
Entweihtest es. — Mein Lager bestieg er!

Vers 1. dient als Einleitung und gehört nicht zum Gedichte; der zweite dagegen ist bereits poetisch.

3. Das Pronomen אתה involvirt zwar das verbum substant., steht aber zugleich mit einem gewissen Nachdrucke vocativisch, wie vs. 8., wo es *Gesenius* als Accus. fassen möchte (Lehrgeb. S. 728. Anm. 1.), obgleich es scheint, als gehöre eine solche Voranstellung des Pronomen absol. erst einem jüngeren Sprachgebrauche an. — ראשית אונ, oder im Plural אונים *Männerkraft, Zeugungsfähigkeit*, dem כח (wie auch Jesa. 40, 26.) correspondirend, welches letztere nach einem ähnlichen Bilde vom Boden gebraucht wird (Genes. 4, 12. Hiob 31, 39.), tritt in Parallelismus mit בכר (Deuteron. 21, 17. Ps. 88, 51. 105, 36.) und Aquila, Symmach. und Vulg. nehmen ganz falsch die Bedeutung *Schmerz* an, λύπη, ὀδύνη, doloris mei (vergl. 35, 18.), vielleicht mit Bezug auf 35, 22. — יתר ist in das Concretum aufzulösen: der Erste, Vorzüglichste; nur kann es zweifelhaft scheinen, ob das dritte Glied eine bloss poetische Ausschmückung sey: *der Vorzüglichste an Erhabenheit und Macht*, oder durch: *der Erste meiner Macht* müsse gegeben werden. Für letzteres spricht der gleichförmige Gliederbau, welcher erst vs. 4. seinen Gegensatz findet und besonders der Umstand, dass der Stamm Ruben niemals mit bedeutendem Ansehen hervorgeragt hat.

4. Ueber die genauere Verbindung beider Verse sind die Ausleger durch פחז irregeführt worden, und schon die alten Versionen

verkennen die poetische Energie, indem sie dieses Nomen, welches abermals dichterisch, tumor ut aquarum für tumosus, steht, in das Verbum finit. auflösen: ἐξυβρίσας, effussus es, Luth. *du fuhrst leichtfertig dahin*, und der Samaritaner setzt gradezu פחזות in den Text (s. *Gesenius* de pent. Sam. p. 33.). *Vater* verbindet ohne Beachtung der Accente: *der Uebermuth* (יתר) *bläht sich wie Wasser auf*, in welchem Falle פָּחַז punktirt sein sollte; *de Wette: dein Vorzug — Dunst ist er wie Wasserdunst*, am ungenauesten *Herder*: *dein Vorzugsrecht an Macht — geht wie die stolze Welle dir vorüber*; allein die Verse verhalten sich wie Vor- und Nachsatz zu einander, in dem Sinne: zwar bist du der Erstling meiner Macht — indessen, sprudelnd wie Wasser, sollst du keinen Vorzug haben. Die Auffassung des Bildes hängt von der Bedeutung des פחז ab, und man hat sich zu hüten, die bereits abgeleitenden Modificationen der Dialekte, فخز superbum esse und فسا libidinosum esse, auf den hebräischen Sprachgebrauch zu übertragen; denn die wenigen Formen, welche uns hier von dem Stammworte erhalten sind, deuten weit eher auf Dunst Leichtfertigkeit und Lüge (vergl. פחזים von unbesonnenen Menschen, Richt. 9, 4.; von leichtsinnigen Propheten Zephan. 3, 4.; פחזות von deren Geschwätz, Jerem. 23, 32.) als auf Stolz und Unzüchtigkeit hin, so dass wir in dieser Stelle auch nur auf einen unstäten und flüchtigen Charakter der Rubeniten zu schliessen haben. Der Leichtsinn wird nach einem ächt orientalischen Bilde mit dem Wasser verglichen, und so wie der Inder die nichtige Flüchtigkeit unaufhörlich mit Wellen, Schaum und Wasserblasen vergleicht, oder der wild einherstürmende Timur ein überströmendes Meer genannt wird (vita Timuri I. p. 352. vergl. Sacy Chrest. Arabe I. p. 128.), so entlehnt der Hebräer ähnliche Vergleichungen von den verschwindenden Wasserblasen, dem Splitter auf dem Wasser und dahinrauschenden Strömen (vergl. Hiob 24, 18. Hosea 10, 7. u. öft.). — תותר, für תותיר wegen des אל ne excellito, ist in Beziehung auf יתר gewählt. — יצוע *Lager*, durchaus nur poetisch und die Chronik citirt wörtlich diese Stelle (1. Chron. 5, 1.: בחללו יצועי אביו); das Wort ist wegen des Accentes nicht mit חללת, bey welchem משכבי אביך ergänzt werden muss, sondern mit עלה zu verbinden, und dieses keinesweges in עֹלֶה, עלה oder עלית, LXX. ἀνέβης, zu verändern, noch auch als Glosse zu betrachten, sondern es ist nachdrückliche Wiederholung des

Unwillens. — Zweierley sagt mithin die Weissagung, welche einem Spruche des Schicksales gleich zu erachten und, wie alle folgenden Orakel, in ihrer Erfüllung aufzufassen ist, von dem Stamme Ruben aus: dass er der älteste Tribus von Israel oder, in der genealogischen Sprache, *Erstgeborner* gewesen, welches Prädicat ihm durch das Einrücken von Ephraim und Manasse auch keinesweges genommen, sondern dem Ruben noch fernerhin und zu allen Zeiten beigelegt wird (s. *Friedrich* a. a. O. S. 112. ff.); dass er aber alle im Familienleben an der Erstgeburt haftenden Rechte und Vorzüge verloren habe, nämlich das doppelte Erbtheil (Deuter. 21, 17. s. zu 25, 19.), die Herrschaft über seine Brüder und die priesterliche Würde, welche im Alterthume jeder Hausvater bekleidete, und eine spätere Auslegungshagada (1. Chron. 5, 1. 2.) erleichtert das Verständniss, indem sie mit Beziehung auf unsere Stelle diese Rechte vertheilt: die doppelte Erbschaft an Joseph oder dessen Söhne Ephraim und Manasse (s. Einleit. zu Kap. 48.), und das Königthum an Juda, endlich, wie die Targumisten, denen Luther in seiner Uebersetzung: *der Oberste im Opfer und der Oberste im Reich*, gefolgt ist, das Priesterthum an Levi. Politisch genommen, darf die Ursache von Rubens Zurücksezzung nicht gar weit gesucht werden, denn der Stamm bewohnte im Verhältniss zu Juda und Ephraim ein unbedeutendes Gebiet, welches sich, wie es in den Augen des Hebräers immer bedeutsam ist, durch keine heiligen Oerter auszeichnete, sondern im Gegentheile ausserhalb den Bezirken des geweihten Landes Kanaan, in einer öden Ecke jenseit des todten Meeres und des Jordan, zwischen den Beduinen der östlichen Wüste und den Moabitern, von denen die Rubeniten durch den Fluss Arnon geschieden waren, von allen übrigen abgesondert lag. Hier fanden sich nur für die Viehzucht geeignete Weideplätze und *Winer* (bibl. Realw. unter Ruben) bemerkt sehr wahr, „dass die Rubeniter meist als Nomaden gelebt und nie zu einem grossen Einfluss und Ansehen gelangt zu seyn scheinen, was durch Genes. 35, 22. 49, 3. Deuter. 33, 6. motivirt werde," da keine grossen Männer aus diesem Stamme hervorgingen, und ihrer kriegerischen Thaten ausser des Kampfes mit den Hagarenern (1. Chron. 5, 19.) fast gar keiner Erwähnung geschieht, so wie denn auf ihr unstätes Hirtenleben der in unserer Stelle hervorgehobene

Leichtsinn zu beziehen seyn möchte, mit welchem die sonstige Gutmüthigkeit ihres Charakters (37, 21.) vereinbar ist. Ja es trifft sie sogar der Tadel, dass sie an den nationalen Kämpfen keinen Antheil genommen (Richt. 5, 15.); dass sie einmal, mit den übrigen transjordanischen Stämmen, im Vertrauen auf ihre Abgeschiedenheit, eine Anordnung getroffen, welche nach dem ersten Anscheine als ein Abfall vom Jehovadienst konnte gedeutet werden (Josu. 22, 10. ff. vergl. 1. Chron. 5, 25.), und dass die Rubeniter Dathan und Abiram, über ihr Gebiet sich beschwerend, mit dem Korah gegen Moses sich aufgelehnt hätten (Num. 16, 1. ff.). Hier dagegen wird ihnen, oder was dasselbe sagen will, ihrem Stammvater ein Vergehen zur Last gelegt, welches wir erst von seinem Orientalismus entkleiden müssen, um die Bedeutsamkeit desselben zu erkennen: *Ruben bestieg das Bette seines Vaters*, oder er beschlief die Bilha, des Jakobs Kebsweib, wie es der spätere Diaskeuast mit offenbarer Beziehung auf das ältere Gedicht, vorweg zu bemerken für gut fand (35, 22.) und wir haben daher auf keine Weise in jener proleptischen Notiz mit den alten Uebersetzern eine Lücke anzunehmen, oder dieselbe mit dem Missfallen des Vaters auszufüllen. Das Letztere hat *Schumann* zuerst gesehen, ohne die Folgerungen daraus ziehen zu können, weil nach ihm der Verfasser der Genesis zugleich auch der Dichter unseres Segens ist. Durch das Beschlafen der Konkubinen oder die Besitznahme des Harems usurpirt man im Oriente die höchste Gewalt, sowohl des Vaters als des Fürsten: Absalom wirft sich zum Alleinherrscher auf, indem er öffentlich die Weiber seines Vaters David beschläft (2. Sam. 16, 21. 22.); eine ähnliche That verübte früher auch Abner, der zwar den schwachen Isboseth zum Könige eingesetzt hatte, aber selber das Heft in Händen behielt, und nachmals dem David die Herrschaft zukommen liess, an dem Kebsweibe des Saul (2. Sam. 3. 7.) und Homer erzählt vom Phönix, dass ihn darum, grade wie hier den Ruben, der Fluch des Vaters getroffen, weil er dessen Kebsweib beschlafen habe, (Ilias 9, 449. vergl. Herodot 3, 68.). Es liegt also in unserer Stelle mit andern Worten der Ausspruch: *Ruben strebte nach der Herrschaft*, und er könnte es allerdings einmal versucht haben, sich zum herrschenden Stamme aufzuwerfen; indessen sind wir in Beziehung auf ein ausdrückliches Faktum oder einen bestimmten

5. Simeon und Levi, Brüder sinds,
Werkzeuge des Frevels ihre Schwerdter.

Zeitpunkt für eine solche Anmassung im Dunkeln gelassen, da in geschichtlicher Hinsicht so wenig von diesem Tribus berichtet wird, obwohl es vorläufig nicht ganz unwichtig erscheinen mag, dass die That des Ruben nach der früheren Andeutung des Ueberarbeiters zu Jerusalem geschah, und dass die beiden historischen Beispiele eines ähnlichen Aktes grade in die Zeit des David fallen. Die spätere Folgerung, dass Ruben wegen seiner Unbedeutendheit mehr mit einem Fluche als mit Segen von dem Stammvater müsse belegt seyn, mochte jedenfalls bey der Dichtung das meiste beitragen, denn wir sehen auch späterhin noch in dem sogenannten Segen Mosis (Deut. 33, 6.) die Rubeniter sehr lau berücksichtiget; es heisst hier nur, wie es von jedem Stamme konnte gesagt werden:

Es lebe Ruben und sterbe nicht
Und seine Männer seyen eine Zahl!

welches man gewöhnlich gegen die Sprache durch *eine grosse Zahl* fasst, jedoch ist wohl eine absichtliche Verkleinerung der Rubeniten darin enthalten.

5. Simeon und Levi werden verbunden, weil sie dasselbe Schicksal und zwar, poetisch aufgefasst, nach einer gleichen Gesinnung haben sollen, denn so will der Dichter אחים mit Nachdruck verstanden wissen: *wahre Brüder*, par nobile fratrum. — Im zweiten Homistichium liest der Samaritaner als erleichterndes prosaisches Glossem מלו, nach welchem auch die LXX. übersetzen: *συνετέλεσαν ἀδικίαν*, wobey dann מכרותם Subjekt und auf dessen Genus nicht weiter geachtet ist. Die Bedeutung des letzteren, nur hier vorkommenden, Wortes מכרה ist streitig und man hat sich, da die alten Uebersetzungen nur rathend umschreiben, nach manchen Versuchen, z. B. dass מִכְרָה sponsio, nach dem Chald. מכר *einwilligen*, zu punktiren sey, weil die Brüder dem Sichem ihre Schwester Dina versprochen (Kap. 34.), in neuern Zeiten entweder der Ableitung von *de Dieu*, *Ludolf* und *Hooper* vom Aethiopisch-arabischen مكر machinatus fuit, dolum struxit: *Werkzeuge des Frevels waren ihre Rathschläge* (*Maurer*) zugewandt, oder von מכר fodere den *Charakter*, origo, indoles, gleichsam in-

fossum wie der Araber طبع *einsiegeln* gebraucht, finden wollen: *Werkzeuge der Gewaltthätigkeit sind ihre Verwandtschaft* (*Mendelson, Schumann*). Am nächsten und einfachsten bietet sich das griechische *μάχαιρα* dar, woran schon *Jarchi* und R. *Elieser*, der es mit Bestimmtheit ausspricht, dass Jakob die Schwerdter von Simeon und Levi in griechischer Sprache verwünsche (יעקב קלל את חרבם בלשון יוונית s. *Gesenius* Lex. man.) gedacht haben, und dieser Ansicht sind auch *Grotius*, *Pfleiderer*, *Herder* (*Mörderwaffen waren ihre Schwerdter*), *de Wette* und *Gesenius* nicht abgeneigt. Ist aber dies, so müssen wir der semitischen Ableitung des Wortes von מכר *durchbohren* entgegen treten, denn *μάχαιρα* ist das Schwerdt zum *Einhauen*, ursprünglich Schneideinstrument, daher auch *Messer*, *Scheermesser* (*κρατῖνος ἀεὶ κεκαρμένος μοιχὸν μιᾷ μάχαιρᾳ* Aristoph. Achärn. 849.) und *Scheere*, *διπλῇ μάχαιρα*, und verschieden von dem Degen, *ξίφος* سيف zum *Stechen*; es leitet sich unbestritten von *μάχομαι*, eigentlich *beissen*, *hacken*, verwandt mit *μάττω*, *μάσσω*, *kneten*, *kleinhacken* und *μασάζω kauen* (franz. macher) und hat im Sanskr. die entsprechende Wurzel *mash*, ferire, laedere, *maksh*, miscere, da der Grieche sein *χ* (welches wie ξ erst später aus dem semitischen Elemente Samech gewonnen wurde; vergl. eine Schenkungstafel bey *Böckh* Staatshaush. der Athener II. S. 387. und Corpus inscript. N. IV. mit der zweiten Cyprischen Inschrift) wie ksch und tsch aussprechen mochte, insofern das Indische dakshinâpatha durch *Δαχιναβάδης* und das koptische Schei mit dem Laute des tsch durch *χ* gegeben wird (Champollion l'Egypte sous les Phar. I. p. 34. vergl. ähnliche Lautverschiebungen in *Mexico*, mucho, church u. a.). Wir halten daher מכרתו entschieden für ein griechisches Wort und die Aufnahme desselben kann das Alter des Gedichtes so wenig beeinträchtigen, dass es dasselbe im Gegentheile zu erhärten scheint: denn der Hebräer war noch in derjenigen Periode, welche für die Abfassung des Segens als die allein zulässige sich ergeben dürfte, so sehr in der Bearbeitung der Metalle zurück, dass er seine Pflugscharen, Beile, Sensen und Waffen von den Philistäern entnehmen musste (I. Sam. 13, 19.); diese aber, wie die Phönizier, traten durch Handel und Verkehr mit den Joniern in vielfache Berührung, und was einmal den handeladen Stämmen als hellenisches Sprachgut zukommen mochte,

6. In ihren Rath gehe nicht ein meine Seele
Mit ihrer Versammlung eine sich nicht mein Geist:
Denn in ihrem Zorn würgten sie den Mann
Und in ihrem Uebermuth entnervten sie den Stier.

---

konnte bey der vertrauten Wechselverbindung unter David und Salomo auch den Israeliten nicht unbekannt bleiben, so dass zum wenigsten die Möglichkeit nicht zu läugnen ist, es habe der Dichter das ausländische Wort recht wohl kennen, und als ein mehr poetisches aufnehmen können. Es reihen sich auch an μάχαιρα noch manche andere griechische Elemente, welche schon sehr früh in die hebräische Sprache eingedrungen sind, wie οἶνος, יין (s. *Voss* in der Jena. L. Z. 1821. N. 87.), λαμπάς, לפיד. συνόμωρος in שקמון verstümmelt, παλλακίς, (junges Mädchen), פלגש chald. פילקיתא (welches auch *Ewald* krit. Gram. S. 521. als Fremdwort anerkennt, vergl. pralakya, lasciviens, im Prakr. palakka, *Bhartrih.* sentent. p. 241.) und wir dürfen uns nicht sträuben, diesen uralten Eindringlingen dasjenige Bürger recht eben so willig einzuräumen, als wir es ihnen in umgekehrtem Falle gewiss nicht versagen würden (s. eine Recens. über *Gesenius* Lex. man. in der Allg. Literat. Zeit. 1834. N. 115.).

9. Der Dichter fährt fort, seine Abneigung gegen die Stämme Simeon und Levi zu äussern: Israel will nicht eingehen in ihre Rathsversammlungen, nicht einstimmen in ihre Plane, denn sie haben sich Gewaltthätigkeiten zu Schulden kommen lassen. סוד der *Sitz*, *Divan* in der Versammlung, dann diese selbst = קהל. — כבוד *Ehre*, poetisch für נפש, mit welchem es hier auch durch das Genus stimmt, vertritt mit Suff. das Pronomen wie ἐμὸν φίλον ἦτορ, s. Ps. 7, 6. 16, 9. 57, 9. 108, 2. *Ewald* krit. Gram. S. 305. — Das zweite Distichon giebt den Grund an und der Parallelismus desselben ist wohl nicht synthetisch, nach welchem שור eigentlich zu nehmen wäre, sondern synonym: Männer haben sie getödtet, Helden verstümmelt, wie *Grotius*, *Herder*, *Stähelin*, *Schumann* und *Maurer* es fassen. Dafür spricht, dass *Stier* bey den Dichtern (vergl. Deuter. 33, 17. Ps. 22, 13. 68, 31. 68, 31. Ilias 2, 480., im Sanskr. *vrisha* u. s. f.) häufig für *Mann* gebraucht wird und sich im Uebrigen alle Wörter genau correspondiren; רצון steht von der muthwilligen Willkühr, pro arbi-

Verflucht ihr Grimm, dass er so hart 7.
Und ihr Uebermuth, dass er so grausam!
Vertheilen will ich sie unter Jakob
Und sie zerstreuen unter Israel.

---

trio, gleichbedeutend mit אף. Jedenfalls aber ist das Bild vom Stiere vortrefflich gehalten: man pflegte den Thieren die Fusssehnen einzuhauen, עקר, wenn es im Kriege oder bey Plünderungen nicht mitzunehmen war, und auf diese Weise lähmen Josua und David die Reiterey der Feinde (Josu. 11, 6. 9. 2. Sam. 8, 4.). Die Alexandr. haben es meisterhaft durch ἐνευροκόπησαν ταῦρον wiedergegeben; Symmach. Syrer, Chald. und Araber lasen שור suffoderunt murum, aber *Vater* bemerkt richtig, dass die alten Versionen in dem Setzen der Vocale oft nur Meinungen ausdrücken.

7. Zerstreuung unter die übrigen Stämme ist also das Loos von Simeon und Levi, und nach den Ansichten des Dichters ein hartes zu nennen: denn während er die verschiedenen Clane seines Volkes wie in einem Rundgemälde betrachtet, und bald an der friedlichen Ruhe, welche sie allesammt geniessen, bald an den gesegneten Wohnsitzen sich weidet, in denen die Geschlechter eines vertrauten Zusammenlebens sich erfreuen, findet er die zerrissene Lage von zweien Stämmen um so bedauernswerther, und es muss nothwendig dem Hebräer, welchem das ungetrennte Familienband über alles geht, der Gedanke sich aufdrängen: jene Auflösung der beiden Tribus sey Strafe, und nach einem Fluche des zürnenden Vaters über sie verhängt worden, damit ihren Gewaltthätigkeiten ein Ziel gesetzt, und durch Isolirung ihre Kraft gebrochen werde. Sehen wir zuerst auf den Stamm *Simeon*, so war derselbe höchst unbedeutend und statt seiner hätte wohl manches andere Geschlecht in die einmal angenommene Zahl der Zwölfe einrücken mögen, wäre nur noch für irgend eine Familie der Israeliten das erforderliche Alter zu erweisen gewesen. Dass die Simeoniten bereits auf dem Zuge durch die Wüste um mehr als die Hälfte, von 59300 bis auf 22200 (Num. 1, 23. vergl. mit 26, 14.) eingeschmolzen, ist wenigstens Ansicht des Pentateuches, wenn auch auf dessen Volkszählungen nicht eben ein grosses Gewicht zu legen ist; der Chronis stimmt dieser geringen

Volksmenge des Stammes bey und bemerkt ausdrücklich, dass derselbe sich nicht so wie Juda vermehrt habe, (1. Chron. 4, 27.) und da ohnehin die Familie Simeon noch unter den Judäern zerstreut war, wie es unserm Dichter als ein unseliges Verhängniss erscheint, so darf auf ihre Geringfügigkeit mit Recht geschlossen werden. Ihr Gebiet bestand aus siebenzehn, innerhalb den Bezirken des Stammes Juda vereinzelten Städten (Josu. 19, 1. ff.) und sie müssen dieselben schon vor der Ansiedelung von Juda besessen haben, einmal, weil Simeon in der Geschlechtstafel an Alter vorangeht, sodann auch, weil die kriegerischen Philistäer unter den Simeoniten Besitzungen hatten, und bis auf die Zeit des Saul hin nicht zu verdrängen waren (s. *Friedrich* a. a. O. S. 18.), denn man wird wohl schwerlich eine Verloosung des ganzen Landes und noch weniger den Grund als historisch gelten lassen, dass für Juda das angewiesene Terrain zu gross gewesen, weshalb er dem Simeon die Städte abgetreten habe (Josu. 19, 9.). Auch will es mit dieser brüderlichen Grossmuth sich wenig vertragen, dass manche Städte der Simeoniten, welche meist gegen die Grenze von Arabien und Idumäa hinauf zu suchen sind, in der Folge von Juda eingezogen werden, wie Ziklag (Josu. 19, 5.), welche der Philistäerkönig Achis an den David abtritt (1. Sam. 27, 6.), weshalb sie in einer andern Stelle des Buches Josua gradezu dem Stamme Juda zugezählt wird (Josu. 15, 31.) und Berseba, die dem Simeon zuerkannt worden (Josu. 19, 2.) und unter Ahab schon Judäisch ist (1. Kön. 19, 3,). Dass auf diese Weise dem kleinen Stamme eine Stadt nach der andern entrissen worden, lehrt auch der fernere Erfolg zur Genüge: unter Hiskias werden die Simeoniten genöthigt, ihre Wohnsitze zu ändern (1. Chron. 4, 41.); manche siedelten sich sogar unter den Edomitern an, und wohnten in deren Gebiete bis auf die späteste Zeit (1. Chron. 4, 43.); ja derjenige Landstrich von Palästina, welcher nach der Spaltung die Stämme Juda, Benjamin und Simeon umfasste, heisst nunmehr schon Juda und Benjamin, ohne dass noch der Simeoniten Erwähnung geschieht (1. Kön. 12, 21. 23.), denn sie waren nach und nach so innig mit den Judäern verschmolzen, dass sie um die Zeit des Exiles völlig verschwunden sind, und in dem Segen Mosis (Deut. 33.) gar nicht mehr genannt werden. Hatten wir oben ein Beispiel, wie bey dem

Ausscheiden von Levi das ideale numerische Verhältniss durch Theilung eines Tribus wieder hergestellt wurde (Kap. 48.), so findet sich hier ein anderes, wie sogar ein Stamm völlig verlöschen konnte, ohne dass darum jene Zahl selber sich aufhob, denn in allen Fällen, wo die Stämme in ihrer Gesammtheit auftreten, wird Simeon nach wie vor als vorhanden gedacht: er muss sich um deswillen, obgleich seiner örtlichen Lage durchaus zuwider, an das Reich Israel schliessen, damit nur neben Juda und Benjamin noch zehn Stämme genannt werden können (1. Kön. 11, 31. u. öfter.); er erhält bey der Austheilung des Landes in der Messianischen Zeit von neuem seinen Antheil (Ezech. 48, 24.) und noch die Apokalypse (7, 8.) führt seinen Namen mit auf, eben so wie es der Inder bey Aufzählung der Kasten noch gegenwärtig nicht vergisst, die Kschatriyas zu nennen, ohnerachtet von dem alten Kriegerstamme keine Spur in dem eigentlichen Indien mehr anzutreffen ist.

Dasselbe Schicksal theilen nun zu der Zeit unseres Dichters mit dem Stamme Simeon auch die Nachkommen von Levi, deren geringes Ansehen und Zerstreuung unter Israel ebenfalls eine Züchtigung ist, die der sterbende Vater unter Verwünschung ihres zornmüthigen Charakters über sie verhängt hat, und wer irgend den levitischen Geist des ganzen übrigen Pentateuches erkannt, oder auch nur alle diejenigen Beziehungen, welche bisher die Genesis auf die Würde des Priesterthumes genommen, seiner Aufmerksamkeit gewürdiget hat, wird es bekennen müssen; *dass Levi hier noch auf keine Weise der Priesterstamm seyn könne.* Bey den ältern Erklärern wird dieses schon dadurch zugegeben, dass sie die Dichtung auf den Patriarchen selber zurückführen und *Stähelin* und *Hengstenberg* haben sogar, der Eine mit der richtigen Bemerkung, dass die Zerstreuung der Leviten keinesweges mit ihrem Priesterthume zusammenhänge, der Andere, dass die Demüthigung von Seiten ihres Stammvaters in einer nachmosaischen Zeit nicht gedenkbar wäre, unsere Stelle zu einem Argumente für jene Ansicht zu erheben gesucht. Allein, da alle Weissagungen des Sehers nothwendigerweise sich erfüllen und, ob Segen oder Fluch, zu irgend einer Zeit in Wirklichkeit übergehen müssen, so gerathen jene Männer in die unabwendbare Nothwendigkeit, entweder in dieser einzigen Stelle eine Erfüllung läugnen, oder die Ver-

breitung der Leviten als ein trauriges Verhängniss ansehen zu müssen; wobey sie dann in ersterem Falle dem sonst so hoch gestellten Priesterstamme auch nicht Ein tröstendes Wort des sterbenden Vaters zum Ersatze anbieten können, im zweiten aber mit den Leviten selber in Zwiespalt sind, insofern diesen das Umherwohnen unter den Brüdern als ein höchstwünschenswerthes Loos erscheint, und sie demnach den Ausspruch des Jakob einer Unwahrheit zeihen würden. Die Auflösung eines solchen Dilemma ist sehr einfach, wenn wir gegen die in der allgemeinen Einleitung weiter entwickelten und auf historische Zeugnisse gestützten Verhältnisse des priesterlichen Lebens unter den Hebräern nicht muthwillig die Augen verschliessen wollen; wenn wir es eingestehen müssen, dass die beglaubigten Geschichtsbücher dieses Volkes, in Uebereinstimmung mit den übrigen alten Nationen, eine stufenmässige Fortbildung des Priesterthums und einen ganz andern Gang desselben, als der im Pentateuch vorgezeichnete, nachweisen; dass der Stamm Levi in den ältesten Documenten der Literatur unbeachtet und ohne priesterliches Ansehen auftritt, erst mit dem stehenden Heiligthume eine Art von geistiger Priorität erlangt, und nach dem Vorbilde des Aegyptischen Priesterstammes allmählig zu einer Kaste erwächst; dass er endlich unter den letzten Königen die höchste Staffel seines Ruhmes erstiegen, und nunmehr unter dem Fürsten Josia den Pentateuch, dessen Gesetze bis dahin nach und nach sich gebildet und ihre Festigkeit erlangt hatten, veröffentlichet und dass diese levitische Constitution von nun an erst ihren rechten, fast hierarchischen Einfluss erlangt, für welche Thatsachen wir die Beweise nicht weiter zu häufen brauchen, da sie bereits oben sind gegeben worden. In die Epoche des priesterlichen Glanzes fällt derjenige Segen, welcher dem sterbenden Moses in den Mund gelegt wird (s. *Gesenius* de pent. Sam. p. 7.), und da wir denselben in vielen Fällen als einen erläuternden und ergänzenden Commentar zu unserer älteren Dichtung, welche der Verfasser durchgängig nachzuahmen sich bemüht, betrachten dürfen, so gewinnt es fast den Anschein, als wolle er hier den geheiligten Stamm in seiner vollen Würde und mit Berührung aller seiner priesterlichen Functionen hinstellen, um den Tadel des Stammvaters von ihm abzuwenden; denn nachdem von dem Hohenpriester, aus dem Geschlechte Aarons,

bemerkt worden, dass er das geweihte Brustschild mit Urim und Thummim trage, und alle Familienbande durch seinen Stand abgestreift habe, heisst es (Deuter. 33, 9—11.):

Denn sie halten deinen Ausspruch
Und deinen Bund bewahren sie;
Sie lehren deine Rechte den Jakob
Und dein Gesetz den Israel;
Sie legen Weihrauch vor deine Nase
Und Brandopfer auf deinen Altar;
Segne Jehova seine (Levi's) Kraft
Und das Werk seiner Hände gefalle dir!
Zerschmettere die Hüfte seiner Widersacher
Und seine Hasser, dass sie nicht aufstehn!

Dass sich Onkelos und die übrigen Targumisten dieser apologetischen Richtung anschliessen und selbst unsere Stelle in einer Umschreibung, von welcher kein Wort im Texte sich vorfindet, zum Lobe der Leviten wenden, ist bekannt genug und der Samaritaner verändert sogar ארור *verflucht*, willkührlich in יאיר *ausgezeichnet*, damit das Ganze zu einem Segen werde. — Betrachten wir also, durch kein dogmatisches Interesse geblendet, den Stamm Levi in seinen Anfängen, so kann es auch der Pentateuch nicht verhehlen, dass er, im Vergleiche zu den übrigen Geschlechtern, der allerschwächste Tribus gewesen, und bey einer Volkszählung nur auf 22000 Mann gekommen sey (Num. 3, 39. vergl. mit 1, 21. ff.). Diese lebten nach ihren drey Hauptfamilien Kahath, Gerson und Merari, und sicherlich wegen ihrer geringen Anzahl eben so zufällig, als die Simeoniten, im Lande zerstreut, so dass demnach auf jede der acht und vierzig Städte, welche als ihr Eigenthum vorausgesetzt werden (Numer. 35. Josu. 21.), mehr oder minder 425 Leviten wären zu vertheilen gewesen, vorausgesetzt, dass wir jene Vertheilung, nach welcher Juda natürlicherweise besonders mit Leviten gesegnet ist, weshalb Naphthali eine Einbusse erleidet, als eine historisch beglaubigte annehmen dürfen. Die übrigen Stämme erhalten vier Leviteustädte, und das Ganze lässt sich in einer tabellarischen Uebersicht veranschaulichen:

Bezer, Jahza Kedemoth Mephaath	Levitenstädte in *Ruben.*	Kis Jon Dabrath Jarmuth Kaganaim	Levitenstädte in *Issaschar.*
Ramoth Gilead Machanaim Chesbon Jaeser	in *Gad.*	Misael Abdon Helkath Rechob	in *Ascher.*
Thaenach Gathrimon Golan Beesthra	in *Manasse.*	Jakneam Kartha Rimmon Nahalal	in *Sebulon.*
Sichem Gaser Kibzaim Bethhoron	in *Ephraim.*	Hebron Jathir Esthemoa Holon Debir Ain Juta Bethschemesch Libna	in *Juda* und *Simeon.*
Gibeon Geba Anathoth Almon	in *Benjamin.*		
Eltheke Gibthon Ajalon Gathrimon	in *Dan.*	Kadesch in Galiläa Hamoth Karthan	in *Naphtali.*

Allein wer es so oft im Buche Josua mit Nachdruck bemerkt findet, dass Moses und Josua dem Levi kein Erbtheil gegeben (Josu. 13, 14. 33. 14, 3. 4.), wobey der Grund, dass solches wegen der Theilung von Ephraim und Manasse geschehen sey (Josu. 18, 7.), nur verschoben ist und grade in das umgekehrte Verhältniss zu stehen kommt (s. zu Kap. 48.); wer es bemerkt, wie sich der Pentateuch selber verrathe und bald nur von Leviten in den Thoren, d. h.

unter dem übrigen Volke, spricht (Deut. 12, 12. u. öfter), bald jene Levitenstädte, als solche schon vierzig Jahre früher vorausgesetzt, ehe sie noch vertheilt worden (Levit. 25, 32. vergl. mit Numer. 35.); wer ferner die übrigen Einkünfte der Leviten an Zehnten, Erstgeburtsvortheilen und Opferdeputaten erwägt, nach welchen, wie de Wette bemerkt, jeder einzelne Levit so viel erndten musste, als kaum fünf Israeliten mit Anstrengung zu gewinnen vermochten; wer endlich die genaue Ausmessung jener Städte von tausend Ellen ins Gevierte (Numer. 35, 4. 5.), wodurch ein bedeutender Theil des kleinen Palästina in den Händen der Priester gewesen wäre, und sodann die Regelmässigkeit bey Vertheilung jener Ortschaften selber ins Auge fasst: der muss über die Zahl und Lage derselben stutzig werden und auf die Vermuthung kommen, dass der Stamm gar kein Erbgut besessen und jene ganze Anordnung nur eine hierarchische Forderung sey, etwa wie die Geschlechter der Brahmanen in der Urzeit gewisse Städte und Gegenden, wie Mithila, Tirhoot, u. s. f. als ausschliessliches Eigenthum wollen besessen haben, welche sie späterhin fortwährend als Centralpunkte ihres Einflusses betrachten. Indessen muss sich hier der Forscher des A. T. bescheiden, nichts weiter als eine starke Vermuthung geben zu können, denn wo der Kritik die geschichtlichen Beweise fehlen, darf sie bei aller Wahrscheinlichkeit keine apodiktischen Aussprüche wagen, und wäre es nur, um den Verdacht eines dogmatischen Gesichtspunktes, den man sonderbarer Weise dem Streben nach Wahrheit unterschieben möchte, möglichst fern zu halten. — Sehen wir endlich noch auf das Motiv, welches der Dichter für den Vaterfluch über Simeon und Levi in Anwendung bringt, so ist dasselbe von allen Interpreten ohne Ausnahme auf das Blutbad zu Sichem (Kap. 34.) bezogen worden, und es wäre allerdings möglich, dass um die Zeit unseres Gedichtes ein ähnliches Vergehen auf die beiden Stämme konnte gewälzt werden, oder durch Volkstradition von ihnen bereits im Umlaufe war: allein man wird es aus den unbestimmten Ausdrücken nicht beweisen können, dass es grade auf jene Katastrophe sich beziehen müsse, sondern es ist vielmehr im Gegentheile die allergrösste Evidenz vorhanden, dass der Ueberarbeiter nur mit Rücksicht auf diese Stelle seine Erzählung einschuf, so wie er in Beziehung auf va. 4. die That des Ruben anzu-

8. Juda du, dich preisen deine Brüder,
Deine Hand ist auf dem Nacken deiner Feinde,
Es beugen sich vor dir die Söhne deines Vaters.

---

führen genöthiget wurde. Denn ungeachtet auch Ruben und Juda die leiblichen Brüder der Dina waren, nennt der Verfasser mit Vorbedacht nur Simeon und Levi (34, 25. 30.); er verlegt seine Scene nach Sichem, weil damals wirklich die Leviten Mord und Frevel bey jener Stadt verübt haben mochten (Hosea 6, 9.); sieht aber nach seinen Zeitverhältnissen die That für nicht so bedeutend an, da der Vater sich nur über den dadurch erzeugten Hass der Eingebornen beschwert. In dem Sinne unseres Dichters dagegen ist soviel gewiss, dass der Fluch des Jakob ein höchst unheilschwangerer seyn sollte, denn wenn auch späterhin die Propheten es rügen, dass die Priester vom Gesetze abgewichen seyen, oder mit bitteren Worten das ärgerliche Leben der Leviten schelten (wie Hosea a. a. O. Malcachi 2, 8. 9.), so sind doch diese tadelnden Aussprüche der momentanen Gegner auf keine Weise mit dem unauslöschlichen Eindrucke zu vergleichen, den die Verwünschung des Patriarchen zurücklassen musste, und dass sie vor dem Daseyn des salomonischen Tempels und des levitischen Priesterthumes, durch welches dieser Stamm für seine Herrschsucht auf andere Weise eine reichliche Nahrung fand, während Simeon allmählig unterging, ausgesprochen worden: diess ist über alles gewiss.

8—12. Es folgt jenen unerfreulichen Sprüchen eine begeisterte Lobrede des Stammes *Juda* in seiner vollen Blüthe: er wird von allen Stämmen gepriesen und Alle huldigen ihm, denn er ist der Herrscherstamm und trägt das Königsscepter; tapfer im Kampfe hat er fremde Nationen sich unterworfen, durch Kriegesbeute sich bereichert und geniesst in Ruhe seinen Wohlstand in einem von Natur gesegnetem Lande. Diess sind die Umrisse des an poetischen Schönheiten ausgezeichneten Gemäldes, dessen einzelne Züge wir nun herausheben müssen. — In יהודה — יודוך geht für uns ein Wortspiel mit dem Namen *Gelobter* (s. 29, 35.), verloren, ähnlich wie vs. 19. — Das erste Glied giebt gleichsam das Thema an, die beiden folgenden

Das Junge einer Löwin ist Juda;
Von Beute, mein Sohn, bist du emporgestiegen.
Er beugt, er lagert wie die Löwin sich
Und wie ein Leu, wer mag ihn aufstehen heissen?

---

runden den Gedanken ab: auswärtige Feinde sind besiegt, Juda hat sie auf der Flucht ereilt (der Inder setzt den Fuss auf Nacken und Haupt des Feindes, Bhartrih. sent. 3, 68.) und die eigene Nation ist ihm unterthan. Das letztere hat ein arab. samaritanischer Erklärer sehr falsch und nach moslemischen Ansichten auf Gebete bezogen, die man nach dem Tempel gerichtet: انهم يسجدوا الى بلادك لان القبلة فى بلده.

9. גּוּר der *junge Löwe*, catulus leonis, ist muthig und kühn und es wird nicht etwa mit *Schumann* ein fortgehender Zustand Judas von geringen Anfängen zu grösseren Thaten geschildert: der junge Löwe ist schon mit seinem Raube heimgekehrt: טֶרֶף recht eigentlich die Beute des Wildes, wie auch עֲלִיתָ bezeichnend ist, in sofern der Löwe mit seinem Raube die Berge hinansteigt in seine Schlupfwinkel. Das Präteritum darf selbst nicht im Sinne einer Weissagung, die alles vor Augen bringt, weil sie von der Gegenwart copirt wird, mit *Rosenmüller* als Futurum, ascendes, gefasst werden. Wir sehen nun den Leuen sich hinstrecken (כָּרַע vom Beugen der Kniee) und niederkauern (רָבַץ speciell vom Löwen, der seine Beute verzehrend ausruht, arab. رباض) um seinen Raub zu geniessen, und wer möchte es wagen, ihn in dieser Ruhe zu stören! Die *Löwin* verstärkt, denn sie ist wilder als der männliche Löwe (*Bochart* Hieroz. II. p. 719.) und das Genus darf dabey nicht auffallen, da nur die allgemeine Eigenschaft herausgezogen wird. Die freie Natursprache des Morgenlandes entlehnt gern für Völker und Individuen ihre Bilder, Namen und Charaktere aus der Thierwelt, und wendet sie zum Lobe an, ungleich der neueren Zeit, in welcher sogar, nach *Vossens* Bemerkung, der *Mensch* wegwerfend wird; bey den Indern sind vorzugweise Wolf, Tiger, Stier, Elephant, Löwe und Schlange ehrende Beinamen (s. Schol. zu Naloday. 3, 1.), bey den Hebräern Stier, Bär (2. Sam. 17, 8.), Löwe (Jesa. 31, 4. Ps. 22,

10. Nicht weichet das Scepter von Juda,
Noch der Herrscherstab von seinen Füssen,
Bis dass kommt der, dem es gebührt,
Und ihm Gehorsam der Völker wird.

---

21. 22. vergl. Ilias 12, 298. u. öfter) und Esel (s. unten vs. 14.), wie auch Ajax genannt wird (Ilias 11, 558.) denn diese waren im Alterthume keinesweges, ausgenommen bey den Aegyptern, verachtet, sondern dienten als Reitthiere der Vornehmen und Grossen (Richt. 5, 10. 2. Sam. 16, 2. s. *Gesner* de antiqua asinorum honestate in Comment. Soc. Goett. Vol. II.). Besonders liebt es unser Dichter, die Stämme mit Thieren zu vergleichen, und hier ist namentlich das ganze schöne Bild so vollendet, dass kein Wort müssig steht, weshalb denn auch die Stelle vielfach aber mitunter matt nachgeahmt wird: so findet sich das erste Glied Deuter. 33, 22. aber auf Dan bezogen; das zweite ist berücksichtigt Numer. 23, 24.; das dritte sehr prosaisch Deuter. 33, 20.: *Gad ist wie eine ruhende Löwin und er raubt Arm auch Scheitel*; das vierte endlich Numer. 24, 9. vergl. auch Hiob 41, 1. vom Leviathan.

10. Dieser Vers, der mit Anspielung auf Salomo so einfach die Königswürde von Juda schildert, ist den Auslegern als eine wahre crux interpretum erschienen, weil man bey einem analog gebildeten, aber nur hier vorkommenden Worte, die zuerst im Gehirne der Targumisten wurzelnde Messiasidee nicht loswerden konnte, und dadurch von vorne herein den rechten Gesichtspunkt des Bildes verfehlte. Dass שבט, *Scepter*, Zeichen der königlichen Würde ist, bedarf kaum eines Nachweises (Num. 24, 17. Jesa. 14, 5. Zacharj. 10, 11.) und mit ihm steht מחקק, eigentlich *der Gesetzgebende*, wie Juda in einem unter Uzia verfassten Psalme heisst (Ps. 60, 9. vergl. Num. 21, 18.), im Parallelismus. Ist aber dieser fortschreitend und wird unter מחקק mit vielen Erklärern der Herrscher selbst verstanden, wobey der Sinn des ersten Distichons durchaus derselbe bleibt, so muss nothwendigerweise עד כי יבא שילה die einfache Bedeutung von *ihm*, משלו, haben, und man geräth alsdann mit dieser Phrase am meisten ins Gedränge, weil es keine Parallele giebt, um sie in diesem Sinne

vollkommen zu beglaubigen. Zwar steht בֵּין יָדַיִם ähnlich dem Arabischen بَيْنَ يَدَيْنِ für *vor jemand* (Zachar. 13. 6.), allein ein anderes ist es *zwischen den Händen*, wo jemand etwas als Eigenthum besitzt und *vor* sich hat, ein anderes *zwischen seinen Füssen weg*; selbst das griechische ἐκ ποδῶν, auch wenn es erlaubt wäre, nach solchen Analogien in ganz verschiedenen Sprachen zu schliessen, stimmt hier nicht, wie *Gesenius* (thesaur. unter בֵּין) bereits erinnert hat und die Auffassungsweise, welche zuerst von *Vriemoet* vorgeschlagen war, ist überhaupt längst von *Medhurst* mit Gründen widerlegt worden. Um daher auf andere Weise den Sinn von ihm zu erzielen, haben mehre Exegeten nach einer ganz ähnlichen Wendung im Deuteron. (28, 57: וּבְשִׁלְיָתָהּ הַיֹּצֵאת מִבֵּין רַגְלֶיהָ *die Nachgeburt, welche zwischen ihren Füssen weggeht*) und dem Vorgange der Alexandr. ἐκ τῶν μηρῶν, Vulg. und jüdischen Auslegern, מִבֵּין רַגְלָיו euphemistisch für die *Zeugungstheile* und diese metaphorisch für *Saame, Nachkommenschaft*, zu welcher Auffassung sich auch *Gesenius* hinneigt, genommen: aber wenn auch gleiche Euphemismen mit den *Füssen* gebildet werden שְׂעָר רַגְלַיִם Jesa. 7, 20. מֵימֵי רַגְלֵיהֶם im Kri, Jesa. 36, 12.) und uns bey einem alten Dichter das widerstrebende ästhetische Gefühl nicht leiten darf, so kann doch die obige Phrase durchaus nur vom Weibe stehen und sie wäre unmöglich, mit mascul. Suff. versehen, von einem Hebräer, der noch über die todte Sprache nicht grübelte, in jenem Sinne gefasst worden. Andere, wie *Herder: von seinen Zügen* (Fuss zunächst für Tritt) und *Ewald* (krit. Gramm. S. 615,) verstehen unter den Füssen *Fussvölker*, wie רַגְלִים Jerem. 12, 5. vorkommt und schon der Samaritaner hat, ohne anderweitige Varianten und um nur die *Heereszüge* zu gewinnen, das Wort in דִּגְלֵי *Fahnen* geändert: indessen muss man bei dieser Auffassung erst die Punkte urgiren, da der Dual zum wenigsten sehr seltsam hier gebraucht wäre. Das allein Wahre und Einfachmalerische hat zuerst *Herder* gesehen, und in einer handschriftlichen Note zu seinem „Geist der hebr. Poesie“ (II. S. 186. oder 75. Taschenausg.) hinterlassen, worauf es mit Recht von *Justi*, sowohl in seiner neuen Ausgabe des Herderschen Werkes (S. 183.) als in den Nationalges. der hebr. (II. S. 45.) und von *Schumann* angenommen ist: auf den Denkmälern von Persepolis und griechischen Antiken (vergl. Ilias 1, 245. *Böttiger* Vasengemälde II.

S. 119. *Feith* antiquitat. Homericae p. 162.) erscheinen Fürsten auf einem Throne sitzend mit dem langen Herrscherstabe, σκῆπτρον, zwischen die Füsse gelehnt, und nicht anders war es bey den Hebräern; denn der König sass auf einem hohen Lehnsessel (כִּסֵּא) bey welchem ein Schemmel (הֲדֹם) nöthig war, und hatte einen Speer von Mannslänge (רֹמַח) in der Hand, mit welchem Saul nach dem David warf (1. Sam. 18, 10. ff.). Diess ist hier der שֵׁבֶט, welcher nimmer vom Stamme Juda weichen soll, denn עַד geht über den terminus ad quem hinaus und schliesst nicht allein den Gegenstand, bis zu welchem die Bewegung sich erstreckt, mit ein (*Ewald* krit. Gram. S. 604.), sondern geht auch nicht selten der Zeit nach über die angegebene Grenze hinaus (*Gesenius* Lehrgeb. S. 847.), wofür schon Genes. 28, 15. vollkommen beweisend ist, weil Jehova den Jakob in alle Ewigkeit nicht verlassen will.

Es tritt uns nunmehr ein unschuldiges Wort, שִׁילֹה, entgegen, welches durch seine einmalige Erscheinung, besonders aber durch den aus seiner Zeit gerissenen und daher dunkel gewordenen Context, eine Art von literarischer Berühmtheit erlangt hat, ja wir möchten sagen, berüchtigt geworden ist: denn die Schriften über dasselbe sind, noch abgesehen von den obengenannten, welche über das ganze Kapitel sich erstrecken, so zahlreich, dass die Monographien von *Alting*, *Müller*, *Edzard*, *Vriemoet*, *Huth*, *Nagel*, *Gulcher*, *Seiler*, *Milow*, *Medhurst*, *Wirsing*, *Zirkel*, *Kern*, *Coing*, *Hufnagel*, *Muhlert* *) und vielleicht anderer noch, zu mehren Bänden könnten gefügt wer-

*) *Alting* Schilo, Franeck. 1660. — *Müller* de Schilo in Silenum atque Mose in Bacchum a profanis converso, Ulm 1667. — *Edzard*, Lond. 1698. — *Vriemoet* dissert. de Schilo. Ultraject. 1722. — *Huth*, Erlang. 1745. — *Nagel*, Altorf. 1767. — *Gulcher* explicatio nova et facilis. Genes. 49, 10. Lips. 1774. — *Seiler*, Erlang. 1777. — *Milow*, Hamburg 1777. — *Medhurst* in der Biblioth. Hagan. II. p. 297. — *Wirsing*, Altorf. 1785. — *Zirkel* super benedictione Iudae, insigni de Messia oraculo, Würzb. 1786. — *Kern* Erklärung der Weissagung Jakobs von Christo, Goett. 1786. — *Coing*, Marb. 1791. — *Hufnagel* was ist Schilo? in Eichhorn's Repertor. XIV. S. 235. — *Muhlert* über Schilo, in Keil und Tzschirners Analekten II, 3. S. 47. —

den und leider wird dadurch der Erklärer, dessen Fortschritte das Wörtchen an sich, vorausgesetzt, dass es keiner andern Lesart weichen müsse, nur sehr wenig hemmen würde, zuvor eine Masse von altem Schutt wegzuräumen genöthigt. Zum Beweise, wie dick derselbe hier liege, schicken wir einige sonderbare Deutungen voran, die nur genannt werden dürfen, um auch zugleich widerlegt zu seyn: *Müller* vergleicht Schilo mit dem Silen, J. *Hoffmann* führt diese Zusammenstellung weiter aus (Deorum gentilium praecipuorum origines ex sacra scriptura, Jena 1674. §. 12. ff.) und *Creuzer* (Symbolik III. S. 208.) fügt noch Pausanias 6, 24, 6. zur Beglaubigung hinzu: denn es erscheint zufällig ein Esel in unserer Schilderung (vs. 11.) an welchem sich diese Herren halten. *Vriemoet* erzwingt aus שִׁילֹה durch Buchstabenwechsel מְאֻיָּל selectus; *Gulcher*, von Kimchi (filius) geleitet, fällt auf die *Nachgeburt* שִׁלְיָה arab. سلى nach der oben angeführten Stelle des Deuteronomium; *Medhurst* nimmt ihm dieselbe wieder, hält sie für eine *Magd* und bringt hier einen Knaben, syr. ܫܠܝܐ heraus; noch andere trennen שִׁי לוֹ *bis man ihm Geschenke bringt*, und *Hufnagel* gewinnt die Uebersetzung: *denn er beginnt mit Liebe seinen Lauf.* — Bevor wir nun an diese blossen Einfälle alle diejenigen Auslegungen, welche auf Beglaubigung einigen Anspruch machen, anreihen können, muss vor allen Dingen gefragt werden: ob wir in unsern Ausgaben die richtige Lesart besitzen, und wie die alten Uebersetzer, denen freilich bey seltenen Wörtern ebenfalls nur Ansichten oder mündliche Ueberlieferung können zugemuthet werden, das Wort ausgedrückt haben? und hier findet sich von der ältesten Zeit an bis auf das zehnte Jahrhundert herab, von der Schreibung שִׁילֹה nicht die mindeste Spur, sondern das Wort ist defektive geschrieben und, mit seltener Uebereinstimmung, von den Interpreten nach andern Vocalen, nämlich שָׁלוֹ d. i. אֲשֶׁר לוֹ *dem es ist, gehört* (das Scepter), ausgesprochen worden. *De Rossi* (Variae lectiones V. T. Parma 1784. Vol IV. p. 216. ff.) und besonders *Jahn* (Einleitung in die Schriften des A. Bundes I. S. 514.) haben hier mit Berücksichtigung der bewährtesten Handschriften die alten Zeugen vernommen, und ihre Aussagen sind so vollkommen gleichlautend, dass dadurch die Streitfrage zum Spruche reif wird und, wofern noch irgend eine Regel der Kritik gelten soll, das eingedrungene שִׁילֹה

seine Stelle räumen muss. Das älteste Zeugniss für שִׁלֹּה, und zwar aus der Zeit des babylonischen Exils, wäre bey dem Propheten Ezechiel, wenn es als ausgemacht gelten könnte, dass er in den Worten: *ich will die Krone zu nichte machen — bis der kommt, welchem das Recht ist* (Ezech. 21, 32. Luth. 27: עד בא אשר לו המשפט) unsere Stelle vor Augen habe; indessen treten bereits vom dritten vorchristl. Jahrhunderte an die vollgültigsten Gewährsmänner zu Gunsten jener Lesart auf. Die Alexandriner übersetzen: ἕως ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, *bis kommt das was ihm bestimmt ist*, oder ᾧ ἀπόκειται *der, dem es bestimmt ist*; die erstere Wendung scheint die ursprüngliche, denn es folgen ihr *Theodotion* aus dem ersten Jahrhundert nach Chr., *Epiphanius* (Häres. 20.) und *Julian* meint ausdrücklich (bey Cyrill contr. Jul. VIII. p. 253. Lips. 1696.) man habe sie erst in ᾧ ἀπόκειται verändert. *Justinus Martyr* (p. 63. 75.) kennt beide Uebertragungsweisen der Alexandriner, in denen auf gleiche Weise שִׁלֹּה liegt, *Aquila* und *Symmachus* folgen der letzteren. Der *Syrer* und *Ephraim* aus dem vierten Jahrh. geben: *dem es ist* ܡܢ ܕܠܗ ܗܘ ebenso *Onkelos* und die übrigen Targumisten, ferner im sechsten Jahrh. das *Breschith Rabba* מי שמלוכה *dem das Reich ist*, so wie *Saadias* aus dem zehnten Jahrh. الذى له nämlich الملك. Die Schreibart שִׁלֹּה selbst findet sich im Samaritanischen Texte, im Talmud (tract. Sanhedr. c. 11.), in vielen Schriften der Rabbinen, noch in der St. Andreischen Ausgabe des A. T. und in 40 der besten Handschriften aus dem 12. bis 15. Jahrhunderte; jedoch beginnt sie im 13. Säculo zu wanken, denn in drey Codd. ist nunmehr durch eine andere Hand שִׁילֹּה hineingeändert, und in zweien steht die Randglosse, dass nach dem Kri שִׁלּוֹ zu lesen sey. Wahrlich, wenn bey der Kritik eines alten Klassikers, so viele und wichtige Gründe gegen eine eingedrungene Lesart sich erhöben, so würde man dieselbe ausmerzen und gegen die ursprüngliche vertauschen müssen; diess sollte mit שִׁילֹּה geschehen, wenn man auch das Wort nicht gänzlich in das Reich der Nichtigkeit verbannen wollte, aber erst *Jahn* hat beide Varianten in den Text genommen, *de Wette* das Wahre in seiner Uebersetzung ausgedrückt und *Stähelin* beigestimmt. Die Bemerkung, welche gegen שִׁלֹּה gemacht worden: dass ein ש praefix. nur in der späteren Sprache erscheine, erleidet grosse Einschränkung, denn wir treffen

dasselbe in einem wenigstens eben so alten, wo nicht älteren, Documente an (Richt. 5, 7. vergl. 6, 17. 7, 12. 8, 26. Genes. 6, 3.) und es wird fast durch die alterthümliche Form des Pronomens לֹה statt לוֹ, welche sich grade in unserm Gedichte noch zweimal findet (vs. 11.) aufgehoben; auch ist die Construction keinesweges eine harte zu nennen, sondern nur dichterische Ellipse und wie das *Jod* mit der Aussprache Schilo habe entstehen können, wird sich vielleicht vermuthen lassen, wenn wir einen Augenblick zu dieser Lesart zurückkehren. Bey ihrer Vertheidigung theilen sich die Interpreten in zwey Hauptpartheien, von denen Einige wie Rab. *Lipmann*, *Teller*, *Zirkel*, *Eichhorn*, *Mendelson* und *Herder* nach dem Vorgange einer sehr späten, von Villoison an's Licht gezogenen, griechischen Uebersetzung, der graeca Veneta, das Wort als nom. propr. der Stadt *Schilo* in Ephraim fassen, welche zuweilen defektive שלה (Josu. 18, 1. Richt. 18, 31. 1. Sam. 1, 3. 9. 1. Kön. 2, 27.) geschrieben wird, so dass sich die Meinung allenfalls aus den Konsonanten wohl erhärten liesse, wenn nicht die alten Erklärer so einstimmig entgegen träten. In Schilo stand bis auf Davids Zeit abwechselnd die Bundeslade und: *bis man nach Schilo kommt* (ohne Präpos. wie Richt. 21, 20.) soll dann mit *Zirkel* bedeuten: bis zum Besitze von Kanaan, oder nach Andern: so lange man dahin gelangt, soll Juda das Anführeramt haben (vergl. Num. 2, 3. 10, 14.). Indessen wurde das Volk zuerst durch den Leviten Moses und hierauf durch den Ephraemiten Josua angeführt und man fühlt das Gezwungene der ganzen Deutung, gegen welche weit eher eine zweite Ansicht sich empfehlen würde. *Vater*, *Gesenius*, *Justi*, *Schumann* und *Maurer* nehmen das Wort nach einer sehr gewöhnlichen Formation (vergl. שלוה, שיחור גלה, קיטור, פידור, פישור, צינוק), für quies, tranquillitas: *bis Ruhe kommt*, oder diess wie *Muhlert* und *Rosenmüller* für das Concretum pacificus, *der Ruhige*, *Friedfertige*, da in der That schon die höchste Ruhe geschildert ist und das Abstractum kaum mehr stattfinden könnte. In dem letztern Sinne fasst es bereits die persische Uebersetzung, und der Samaritaner hat nach einem richtigen Takte die Beziehung auf Salomo, den ein arabischer Commentator des samarit. Pentateuches gradezu in den Text aufnimmt (سليمان), recht wohl gefühlt; שלמה heisst selbst der *Friedliche*, ist mit Anspielung auf seinen Na-

men bey den Chronisten (1. Chr. 22, 9.) ein אישׁ מנוּחה, und das Gedicht brauchte darum nicht grade unter Salomo verfasst zu seyn, ja es könnte diess nicht einmal ohne Widerspruch, da der Friedliche erst kommen soll. Hätte daher die Lesart שׁילה nur irgend einen Beweiss für sich, und ist sie nicht überhaupt erst aus einer beliebigen Deutung entsprungen, so könnte man zu vermuthen geneigt seyn, dass sie als eine Art von lebendiger Tradition, welche noch den rechten Sinn nicht verfehlt hatte, neben dem ächten שׁלוֹ hergegangen, und in diesem Falle würde sie durch die zwar ganz falsche und auf einem blossen Versehen gegründete Uebersetzung des Hieronymus: qui mittendus est, שׁלח, den leisen Schein eines höheren Alters gewinnen, insofern darin die Neigung zu der Aussprache *Schilo* sich zu verrathen scheint; nur in den Text gehört sie nimmermehr. — Haben wir auf diese Weise den Kreis immer enger gezogen, so kommt noch die vielgerühmte *messianische* Auffassung, deren *Friedebringer* leider die Kritik unerbittlich zurückweisen musste, mit ihren Ansprüchen uns entgegen, denn sie ist in den meisten der oben angeführten Specialschriften verfochten worden, und hat in der neuesten Zeit an *Hengstenberg* (Christologie I. S. 59.) ihren eifrigsten Vertheidiger gefunden. Dass der spätere Ezechiel in der angemerkten Stelle an einen Retter seiner Nation, dem das Reich gebühre, denken, und den Ausdruck des Dichters, welcher längst seine Bedeutung verloren hatte, darauf habe anwenden können, darf uns in seiner Zeit nicht eben Wunder nehmen; nach ihm folgen dann die jüdischen Interpreten, hauptsächlich Onkelos durch den Zusatz משׁיחא und die älteren christlichen Ausleger; allein die übrigen Versionen drücken durch die wörtliche Uebertragung des שׁלוֹ keine messianische Ansicht aus, und man sollte daher nicht von einer „seltenen Uebereinstimmung der exegetischen Tradition" reden, da nicht einmal Jesus und die Apostel unsere Stelle als messianisch benutzt haben. Ueberhaupt kann auch die ganze Genesis, wie *Schumann* treffend bemerkt hat, noch keine Messiasidee verlautbaren, denn da sie in die Urzeit sich zurückversetzt, so sind noch alle ihre Hoffnungen, die man uneigentlich messianische genannt hat, einzig und allein auf den Besitz von Kanaan gerichtet, und es ist eben ihr Zweck, die Erfüllung dieser Hoffnungen nachweisen zu wollen. Die willkührliche

Ausdeutung der spätern Juden kann in dieser Beziehung durchaus keine Auctorität abgeben, widrigenfalls auch vs. 18., welchen das Targum von Jerusalem als messianisch auffasst (s. *Bengel* opuscula academ.: Iudaeorum veterum de Messia futuro opinio p. 401.) und noch manche andere Aussprüche des A. T. in die Reihe solcher Orakel treten müssten; am allerwenigsten aber darf, falls man nicht übernatürlichen Visionen ohne Grund und Boden huldigt, die Messiasidee in unsere alte Dichtung hineingelegt werden, denn man würde sie dadurch lange nach David und Salomo hinabrücken, seit welchen sich diese Hoffnung allmählig erst ausbildete. Auch ist nicht einmal in unserer Stelle von den Juden im Allgemeinen die Rede, sondern von dem Tribus Juda, welchem als Königsstamme Ehrfurcht zukommt und den daher der Dichter, wie weiter hin aus ähnlichen Gründen den Joseph, ganz besonders hervorhebt; endlich hat man es nicht scharf genug ins Auge gefasst, dass bey der messianischen Deutung jedenfalls eine Unwahrheit eintreten würde: denn das Scepter wich von Juda in der babylonischen Gefangenschaft, so wie unter den Makkabäern und Hasmonäern, welche Leviten waren, und *Hengstenberg* kann diese Thatsache nur durch ein unpassendes Analogon von der Kirche Christi abwenden, die freilich trotz aller Bedrückungen niemals aufgehört hat, und hoffentlich auch nimmer aufhören wird: eine Weissagung aber muss in allen Punkten eintreffen, wenn sie nicht selber sich zerstören soll. Hengstenberg würde also diesen Dichterspruch aus seiner Christologie tilgen müssen, wenn Gründe, nach seiner ausdrücklichen Erklärung: „dass er von der auch noch so scheinbaren Widerlegung seiner Beweisführung ganz unberührt bleibe“ (Vorwort S. IV.) für ihn noch einiges Gewicht hätten: dem unbefangenen Leser dagegen wird es nach dem Gesagten einleuchten, dass *Justi* mit vollem Rechte sagen konnte, wie „Allegorie und Mystik an dieser Stelle den Messias gefunden, und ihr einen Sinn untergelegt haben, der sowohl dem scheidenden Jakob, als einem Dichter der Davidischen Periode fremd seyn musste.“ — Wir kehren nach diesen nothwendigen Abschweifungen zu unserm Segen zurück, und verschieben die Frage nach dem genauern Zeitpunkte der Dichtung, bis alle einzelnen Züge über denselben ihre Aufschlüsse geben können.

11. Er bindet an den Weinstock sein Eselsfüllen
Und an die edle Rebe seiner Eselin Sohn;
Er wäscht im Weine seine Kleidung
Und in dem Blut der Trauben sein Gewand.

---

11. Beide Doppelglieder bilden einen vollkommen synonymen Parallelismus, welchem sich ein synthetisches Distichon (vs. 12.) anschliesst, um das ganze, an poetischen Formen und Wendungen reiche, Bild zu vollenden. אסרי *der Bindende*, nämlich *Juda* als Subjekt, ist in Prosa durch אשר אסר aufzulösen, wie in allen Fällen, wo das verbindende *Jod* an ein Participium tritt (Beisp. bey *Gesenius* Lehrgeb. S. 546. 2.); am Adjekt. und Nomen giebt dasselbe, wie das seltnere Vav (vergl. דורות ארץ Genes. 1, 24. בנו בעד Num. 24, 3.) dem stat. constr. eine zugleich äussere Bezeichnung (so hier בני אתנו und חכלילי עינים), und die Endung ist zwar meist den Dichtern eigen, allein man kann sie nicht wohl eine bloss poetische nennen, da sie nicht sowohl im gemeinen Leben mit energischer Kürze gebraucht wird (Genes. 31, 39.), sondern auch im nom. propr. bis auf die späteste Zeit sich erhalten hat (vergl. zu *Malchisedek* 14, 18. noch *Malchiah* Jerem. 21, 1. *Malchiram* 1. Chr. 3, 18. *Daniel*, *Gabriel* u. a. *Gesenius* a. a. O. S. 520.). Am allerwenigsten lässt sich aus einer einzelnen, in der Sprache lebendig gewordenen, Form wie דורות eine Nachahmung der Genesis erweisen, wofern nicht Gedanken und Sachen berücksichtigt werden. — Das Pronom. in עירה und סוסתו (für בסוסתו vergl. Exod. 22, 26. *Gesenius* de Pentat. Sam. p. 33.) ist ältere Orthographie, welche jedoch ebenfalls in der späteren Sprache hie und da vorkommt, und im Aramäischen die gewöhnliche geblieben ist. — שורקה und שרק Jesa. 5, 2. poetisches Wort für גפן vom *Umschlingen* und weder, mit Vergleichung des Arab. شَرِيقَة vitis generosa, eine besondere Gattung edler Trauben, noch auch etymologisch speciell von Reben mit *rothen* Beeren (denn שרק II. fällt aus dem Wörterbuche wegen des Persischen שורקים weg); obgleich der rothe Wein mehr als der weisse geschätzt war, daher *Traubenblut* (Deuter. 32, 14. s. *Rosenmüller* Alt. u. Neues Morgenl. I. S. 233.)

Gedunkelt die Augen vom Wein
Und weiss die Zähne von der Milch. 12.

---

12. חכליל *trübe, dunkel* als Folge des Weintrinkens, aber durchaus nur im guten Sinne und nicht wie Sprüchw. 23, 29. חכלילות. Der Samaritaner nahm Anstoss an der Trunkenheit, und änderte חכליל *von vollkommener Schönheit* (vergl. Ezech. 27, 3.); *Hieronymus*, welchem *Luther* folgt, wendet nach gleichen Rücksichten die Sätze comparative: pulchriores sunt oculi eius vino, welches zu den schwarzen Augen nicht passen würde; *Schultens* endlich erklärt *geröthete* Augen, nach dem Arab. حكل, in welchem jedoch ebenfalls nur das *Dunkele* liegt (s. *Gesenius* Einleit. zum hebr. Wörterbuche S. XXX. der vierten Aufl.). Man hat in dieser poetischen Schilderung, welche blos den Ueberfluss an Wein und den Reichthum an Viehheerden hervorheben soll, nicht die einzelnen ausschmückenden Züge zu urgiren, wie etwa die trüben Augen oder, die Stärke des Weinstockes, so wenig wie die riesenmässige Traube, welche die Kundschafter aus dem Gebiete von Juda an einer Stange wegtragen (Num. 13, 24.). Judas Landstrich, vom todten bis zum mittelländischen Meere, war nicht allein der ausgedehnteste (Josu. 15, 1. ff.), sondern gehörte auch zu den fruchtbarsten und gesegnetsten Bezirken von Palästina, besonders an Südfrüchten, trefflichem Wein, (Joel 2, 22. Hohesl. 1, 14.) und fetten Triften (vergl. 1. Sam. 25, 2.). Der Tribus selber erscheint als einer der stärksten (Num. 1, 20. ff.) und hat frühzeitig eine Art von politischer Uebermacht (Num. 2, 3. 10, 14. Richt. 1, 2. 20, 18.), welche besonders unter David recht glänzend hervortritt, denn von ihm geführt, hatte vornämlich der tapfere Stamm Juda (vs. 8.) die Nationalfeinde der Israeliten, Edomiter, Moabiter und andere Nachbarvölker (עמים vs. 10.) geschlagen, und sich mit den Schätzen der Ueberwundenen bereichert; der geliebte Fürst war aus Judas Mitte entsprossen, wie es in einer weit späteren Zeit der Verarbeiter unserer Genesis durch eine Blutschande des Patriarchen mit der Thamar zu motiviren suchte (Kap. 38.), und der Stamm genoss nun, von den übrigen Clanen geachtet und bewundert, in den letzten Jahren Davids der vollkommensten Ruhe (vs. 9.), wie es Alles der Segen in kurzen aber kräftigen Bildern vergegenwärtiget, für

13. Sebulon an der Bucht des Meeres wohnet er,
Er weilet am Gestade der Schiffe
Und seine Hüfte reicht nach Sidon hin.

---

deren sämmtliche Züge sich in der ganzen Geschichte keine Periode weiter findet, als eben diese. Ganz anders sieht es mit der Lage des Stammes in dem Segen des Mose aus (Deut. 33, 7.): Juda fleht um Hülfe zu Jehova, ist von seinem Volke getrennt und von Feinden bedrängt:

Höre, Jehova, die Stimme Judas
Und bringe ihn zu seinem Volke zurück;
Seine Hand kämpfe für ihn
Und Hülfe mög' ihm werden vor seinen Feinden.

Diess wurde mit Sicherheit nach der Wegführung des Jojachin und der Judäer durch Nebukadnezar geschrieben (s. 2. Kön. 24, 10. *Hoffmann* zu Deuteron. a. a. O. p. 13.).

13. Die folgenden Stämme sind sämmtlich, mit Ausnahme des Joseph, in der Geschichte mehr oder weniger von geringer Bedeutung, und so auch hier in der Meinung des Dichters, von welchem sie mit einfachen Aphorismen über ihre Wohnsitze, oder mit einer kurzen Charakterschilderung entlassen werden. Sebulon geht aber, der sonstigen Anordnung zuwider, dem Issaschar voran und diese Stellung, welche der Verfasser von Deuter. 33, 18. nach seinem Vorbilde beibehielt, weil die kleineren Stämme ihm weniger wichtig waren, kann in unserm alten Documente und bey der genealogischen Denkungsart der Hebräer keine zufällige seyn, da die Reihenfolge selbst ihre wohlbegründeten Absichten zu haben scheint. Nach den wichtigsten Stellen, unter denen wir die Geburtsliste der Söhne vorangehen lassen, treten die Stämme in folgender Ordnung auf:

Genes. 29.	Genes. 49.	Genes. 35. Exod. 1.	Genes. 46.	Numer. 1. u. 26.	Deut. 33.
Ruben.	Ruben.	Ruben.	Ruben.	Ruben.	Ruben.
Simeon.	Simeon.	Simeon.	Simeon.	Simeon.	ist verschwunden.
Levi.	Levi.	Levi.	Levi.	Gad.	Juda.
Juda.	Juda.	Juda.	Juda.	Juda.	Levi.
Dan.	Sebulon.	Issaschar.	Issaschar.	Issaschar.	Benjamin.
Naphthali.	Issaschar.	Sebulon.	Sebulon.	Sebulon.	Joseph.
Gad.	Dan.	Joseph.	Gad.	Ephraim.	Sebulon.
Ascher.	Gad.	Benjamin.	Ascher.	Manasse.	Issaschar.
Issaschar.	Ascher.	Dan.	Joseph.	Benjamin.	Gad.
Sebulon.	Naphthali.	Naphthali.	Benjamin.	Dan.	Dan.
Joseph.	Joseph.	Gad.	Dan.	Ascher.	Naphthali.
Benjamin.	Benjamin.	Ascher.	Naphthali.	Naphthali.	Ascher.

Es kommt hier nicht darauf an, dass der Verfasser von Kap. 35. die vier Abkömmlinge der Mägde: Dan, Naphthali, Gad und Ascher erst nach den Söhnen der Lea folgen lässt, noch auch, dass er dieselben (Kap. 46.) vertheilt, und an die rechten Sprösslinge anreiht; sondern darauf, dass sie eben von Kebsweibern abstammen, allenthalben zurücktreten müssen, und dem Stammvater weniger am Herzen lagen (33, 2.) woraus mit Sicherheit hervorgeht, dass ein kleiner Makel im Sinne der mythischen Ethnographie an diesen nicht ebenbürtigen Stämmen haften soll, wie sie denn auch unter den unbedeutenden Geschlechtern sich befinden, welche am letzten zum Besitze eines Erbtheiles gelangen (Josu. 18, 10.). Betrachten wir ferner

die grosse Beständigkeit, mit welcher Ruben, Simeon, Levi und Juda überall als die ersten erscheinen; wie Joseph und Benjamin dagegen, welche Deuter. 33. geflissentlich hinaufgerückt werden, als die jüngstgebornen Söhne auftreten; wie Gad jenseit des Jordan sehr früh seine Wohnsitze einnahm (Num. 32, 33. Josu. 13, 8.), weshalb er bey dem Ausfallen von Levi eine höhere Stufe erklimmt; werfen wir dabey endlich einen Blick auf das Locale der kleineren Stämme, welche hoch im Norden sich aneinander gereiht, besonders auf Ephraim und Manasse, die von jenseit des Jordan herüber sich gedrängt hatten (s. zu Kap. 48.), so möchte aus Allem die oben ausgesprochene Vermuthung eine Bestätigung gewinnen: es müsse nach der sonstigen Methode der Hebräer auch hier in der genealogischen Tafel ihrer Stämme die successive Ansiedelung derselben in Palästina uns erhalten seyn. Nach der geographischen Lage hätten sie anders geordnet werden und etwa, in Uebereinstimmung mit der sonstigen Grenzangabe, von Dan bis Simeon sich folgen müssen; nach ihrer Würde, wie *Hoffmann* (zu Deuter. 33. p. 7.) angiebt, können sie ebenso wenig stehen, denn Ruben ist Erstgeborner; der kleinste Tribus Simeon folgt ihm; der hochbegünstigte Priesterstamm steht dem Juda nach; Joseph ist trotz seines Ansehens der vorletzte und Benjamin, der Liebling des Vaters, weil er den Tempel in seinen Grenzen hat, der jüngste, wie es Alles der auf Erstgeburt und Familienabstufung so eifersüchtige Israelite nicht anordnen konnte, wenn nicht eine allmählige Anpflanzung der einzelnen Geschlechter diese Reihenfolge bestimmt hätte. Ist aber diess der Fall, und die Sonderung zweier so verbrüderten Stämme, wie Sebulon und Issaschar, welche im Segen Mosis schon völlig verschmelzen (Deut. 33, 18. 19.), nicht überhaupt eine bloss genealogische Idee, so muss nothwendig der Dichter bey der sonst so streng gehaltenen Reihenfolge, das höhere Alter von Sebulon hier voraussetzen. Sebulon wohnte zwischen Naphthali und Issaschar, vom See Tiberias bis an den Meerbusen und Hafen von Akko (Josu. 19, 10.) und diess ist hier חוף ימים und חוף אניות ad ripam navibus frequentem, LXX. παρ' ὅρμον πλοίων. Seine *Hüfte* oder Seite, und zwar die linke, da man sich nach Osten wendet, *reicht nach Sidon hin* (על versus, nicht עד usque ad, wie eine andere Lesart will) d. h. nach dem Gebiete der benachbarten Phönizier

Issaschar ein knochiger Esel,
Hingestrecket zwischen den Hürden; 14.

(weshalb *Tyrus* hier nicht genannt werden kann, s. zu 10, 15.), mit denen die Sebuloniten seit David Theil am Seehandel nahmen. Diess ist der *Ausgang* (Deuter. a. a. O.), mittelst welchen sie die Schätze des Auslandes gewinnen, nach Jerusalem befördern und dadurch nicht allein den Tempel bereichern, sondern auch fremde Völker nach der Hauptstadt locken:

Freue dich, Sebulon, deines Ausganges
Und Issaschar deiner Zelte;
Völker rufen sie zum Berge,
Daselbst opfern sie Opfer der Gebühr;
Denn sie saugen den Ueberfluss des Meeres
Und die verborgenen Schätze der Tiefe.

14. Was so eben das Deuteronom. durch die *Hütten Issaschars* andeutete, liegt auch in dieser Stelle: Issaschar, der ein fruchtbares, noch jetzt schönes Land, südlich von Sebulon, vom Jordan bis an das Vorgebirge Karmel bewohnte (Josu. 19, 17. ff.), war ein kräftiger, aber ruheliebender und gemächlicher Menschenschlag; er unterzog sich willig den härtesten Arbeiten, um in seiner Ruhe nicht gestört zu werden. Er ist ein *Esel* (s. zu vs. 9.) *des Knochens* oder von knochigem, starken Baue (Aquila sehr gut ὄνος ὀστεώδης vergl. das Arab. حمار von kräftigen Pferden und Kamelen, wie auch das גרים des Samarit. zu erklären; (s. *Gesenius* de Pent. Sam. p. 83.) und liegt wie dieses Thier träge und geduldig zwischen den Hürden, משתים stabula, wörtl. die *Doppelhürde* (wie גדרות Josu. 15, 36.), steht nicht mit *Rosenmüller* im Dual, weil zwey Aecker dadurch getrennt worden, sondern, wie *Schumann* und *Maurer* gesehen haben, nach der Form jener, mit einer doppelten Abtheilung versehenen, Viehhürden, welche noch das altphönizische Chet חית Umzäunung) ⊟ oder H, aus welchem das griechische H entsprang, versinnlicht. Die sprüchwörtliche Wendung: *bey den Hürden oder Tränkrinnen bleiben*, kommt öfter vor von friedlichen Hirten, oder sorglosen Menschen, welche sich um den Krieg nicht kümmern, vergl. Richt. 5, 16. Ps. 68, 14.

15. Er sah den Ruhplatz, dass er angenehm
Und das Land, dass es ergötzlich war,
Da bot er seine Schulter hin der Last
Und ward ein Tagelöhner.
16. Dan wird richten sein Volk
Wie einer der Stämme Israels.
17. Dan sey eine Schlange auf dem Wege,
Ein Basilisk auf dem Pfade,
Der beisset in des Rosses Fersen
Dass rücklings sich sein Reuter stürzt.

ähnlich Zephanj. 1, 12.: וקפאים על שמריהם *die auf ihren Weinhefen* liegen.

15. מנוחה nicht *Ruhe*, wogegen der Parallelismus und die sofort hervorgehobene mühevolle Anstrengung der Issaschariten sprechen würden, sondern locus quietis (vergl. Deuter. 12, 9.), wie *Syrer*, *Onkelos*, *Schumann* und *Maurer* verstanden haben; nur darf man darum nicht mit *Michaelis* (Orient. Biblioth. IX. S. 230.) und *Friedrich* מְנֻחָה punktiren, oder das Neutrum טוב *etwas Gutes* in das Femininum verändern wollen. — מס ist *Abgabe*, *Zinsbarkeit*, *Frohndienst* und die Phrase לְמַס-עבד היה steht von Hörigen und Kriegsgefangenen, welche zu schweren Arbeiten: Holzhauen, Wassertragen und Lasten zu fördern gebraucht wurden (vergl. Exod. 1, 11. Deuter 20, 11. besonders Josu. 9, 21. verglichen mit 16, 10. 1. Kön. 5, 27. und 9, 21. 22. wo Salomo im Gegensatze zu den freien Israeliten den Fremdlingen Frohndienste auflegt לְמַס-עֹבֵד): da sich jedoch eine politische Unterordnung des Stammes Issaschar geschichtlich nicht erweisen lässt, so ist es am gerathensten, die Redensart nur allgemein von harten Arbeiten, vornämlich dem Feldbaue, zu verstehen, wie die Alexandrinischen Uebersetzer ausdrücken: *καὶ ἐγενήθη ἀνὴρ γεωργός*. —

16. Von Dan wird hier, wenn wir die Worte ihrer Metaphern entkleiden, zweierley ausgesagt: zuerst, mit Anspielung auf den Namen (vergl. 30, 6.), dass der Stamm sich selber richte, oder ebensowohl seine eigene Gerichtsbarkeit habe, wie irgend ein anderer Tribus der Israeliten, und sodann, dass er mit Feinden in Fehde liege

und diesen hinterlistig nachstelle. Beide Beziehungen sind allerdings dunkel, da uns von der vordavidschen Geschichte nur Sagen und vielfältig modificirte Erinnerungen erhalten sind: indessen lag die Richterperiode noch nicht gar zu ferne, als dass eine Rücksicht auf den Simson, Sohn des Daniters Manoah, und auf die nach ihm folgenden Zeitverhältnisse, mit den Rabbinen welchen *Friedrich* und viele Ausleger gefolgt sind, unglaublich würde, — wenn nur jener frivole Held, der noch dazu eine getreue Copie des phönizischen Herkules zu seyn scheint, ein eigentlicher Schofet könnte genannt und für würdig erachtet werden, in dem feierlichen Segen eines sterbenden Patriarchen aufzutreten. Nach Josu. 19, 40. ff. sollen die Daniter zwischen Manasse und den Philistäern, in der Gegend von Joppe, ihre Wohnsitze erhalten, und von hieraus eine Kolonie nach Norden gesandt haben, wogegen eine glaubwürdigere Erzählung (Richt. 18, 1. ff.) berichtet, dass sie anfänglich gar kein Erbtheil besessen, und deshalb eigenmächtig in den fetten Thälern des Gebirges Basan sich angesiedelt hätten, woselbst sie auch historisch in allen Zeiten erscheinen (wie sich der Segen Mosis verräth, Deuter. 33, 22.): und da sie hier wegen der Abgeschiedenheit ihren eignen Kultus und eine besondere Gerichtsbarkeit eingerichtet hatten, so lässt sich dahin mit weit grösserer Sicherheit der Ausspruch des Dichters beziehen. In der Nähe von Dan wohnten die Syrer, welche unter David zu wiederholten Malen durch die Engpässe des Libanon in Palästina einfielen (2. Sam. 8, 3. 5. 10, 13. ff.); gegen sie und die anwohnenden Völker, die als *beritten* erscheinen, hat sich Dan zu wehren, und kann es nur durch Hinterlist, von welcher der Cerast oder bunte Basilisk ein Bild ist (*Plinius* 8, 22. *Bochart.* Hieron. III. p. 416. ff.). Noch ist zu bemerken, dass der Dichter ausdrücklich von *Stämmen* redet, wofür in Jakobs Zeit, der Unverständlichkeit des Ganzen zu geschweigen, sogar noch das Wort fehlen musste.

18. Dieser prosaische Halbvers unterbricht fühlbar den Gedankengang des Dichters und gehört sicherlich dem Ueberarbeiter an. *Rosenmüller* und *Hengstenberg* lassen hier den Jakob vor Mattigkeit aufseufzen, welches *Friedrich* (a. a. O. S. 91.) sehr richtig eine wi-

19. Gad, Dränger bedrängen ihn,
Doch er drängt auf den Fersen sie zurück.
20. Von Ascher, Oliven sind seine Speise,
Er giebt des Königs Leckerbissen her.

---

drige Ziererey nennt; *Vater* hält die Worte für einen frommen Wunsch des Abschreibers, so wie sich auch in indischen Handschriften häufig genug im Contexte selbst der Ausruf *ganeâya namas* oder *Ram* findet, und für Interpolation, welche aber jedenfalls den alten Versionen vorher gehen musste, stimmen auch *Maurer* und v. *Lengerke* (commentat. crit. de duplice Psal. XVIII. exemplo p. 44.).

19. Der Dichter leitet den Namen *Gad*, welchen der jüngere Verfasser Kap. 30, 11. durch *Glück* erklärte, von גוד *drängen*, und bildet mit diesem Verbum und גְּדוּד turma militum (von einer Nebenform גוּד) eine mehrfache Alliteration: gad, gedûd jegûdenn wehu jagud akeb, welche keine Uebersetzung wieder zu geben vermag. Die Gaditer wohnten jenseit des Jordan auf dem Gebirge Gilead, zwischen Ruben und Manasse (Josu. 13, 25. Deuter. 3, 16.), wurden aber im Osten häufig genug von den Ammonitern, deren halbes Gebiet sie sich angeeignet hatten (Josu. a. a. O. Richt. 11, 13.), dem Reiche Zoba und anderen benachbarten Völkerschaften hart bedrängt (Richt. 10, 8. 1. Chron. 5, 18—20.); indessen war der Stamm besonders streitbar (vergl. 1. Chron. 12, 8.) und suchte sein Terrain zu behaupten, worauf sich auch das *Raumschaffen* und die fernere Schilderung von Gad (Deut. 33, 20.) bezieht.

20. Ascher sass in einem äusserst gesegneten Landstriche an der Seeküste von Akko bis zum Libanon (Josu. 19, 24. ff. *Josephus* de bell. jud. 3, 10, 8.), woselbst er auch Sidon erobern sollte (Josu. 19, 28. Richt. 1, 31.). Hier war der Oelbaum häufig und שְׁמֵנָה, das Feminin. für das gewöhnliche שָׁמֵן, ist wohl nicht nach einem Anakoluthon: *Fett ist sein Brodt* (*Gesenius* Lehrgeb. S. 725.) oder durch *Fett* im Allgemeinen (*Köster* Erläuter. S. 199.) aufzufassen, da der Segen Mosis unsere Stelle ausdrücklich vom Oel versteht (Deuter. 33, 24.: טֹבֵל בַּשֶּׁמֶן רַגְלוֹ vergl auch 1. Kön. 17, 9. 16.) — *Leckerbissen des Königs*, die sich im Munde eines Nomaden nicht passen, weshalb

Naphthali ist eine ausgestreckte Eiche, 21.
Er breitet schöne Wipfel aus.

---

man nothgedrungen an fremde Könige gedacht hat, bestehen entweder in Backwaaren (s. 40, 16.) oder Fleisch von Mastvieh und beziehen sich auf die, auch bey den Persern übliche, Einrichtung, dass jede Provinz für des Fürsten Hofhalt ihre besten Erzeugnisse einliefern musste (s. 1. Kön. 4, 21—23. 27, 28. *Heeren* Ideen 1, 1. S. 473. ff.)

21. Der Spruch über Naphthali kann eine zwiefache, völlig verschiedene Deutung zulassen. Nach der masorethischen Punktation ist zu übersetzen: *Naphthali ist eine losgelassene*, oder ausgestreckte; *Hindin*: *er giebt Worte der Anmuth*, so dass אַיָּלָה (wie Ps. 18, 34. oder צְבִי 2. Sam. 2, 18. 1. Chron. 12, 8. Hohesl. 2. 9.) Bild der leichten Behendigkeit und שְׁלֻחָה *ausgestreckt* Epitheton der Schlankheit, oder der ungebundenen Freiheit wäre (Jesa. 58, 6. Hiob 39, 5.); die *Worte der Anmuth* sollen dann auf die Debora und deren Siegeslied (Richt. 5.) oder auf Dichter und Propheten aus diesem Stamme sich beziehen, von denen wir aber durchaus nichts wissen und mithin jede Beziehung dunkel bliebe. Für diese Erklärung stimmt *Gesenius* (thesaur. s. אמר): allein, da es ein kritisches Gesetz ist, die schwerere Lesart der leichteren vorzuziehen, und die jetzige Vokalsetzung in der That den Worten nach sehr einfach scheint, so wird wohl eine zweite weit mehr poetische Auffassung, welche die Alexandriner befolgen, und seit *Bochart* (Hieron. II. p. 895.) von *Lowth* (de sacr. poes. Hebr. p. 551. ed. Mich.), *Michaelis*, *Knapp*, *Herder*, *Schulz*, *Ilgen*, *Dathe*, *de Wette* und *Justi* angenommen worden ist, der ersteren vorzuziehen seyn. Die LXX. geben das ganze Distichon: *N. στέλεχος ἀνειμένον, ἐπιδοὺς ἐν τῷ γεννήματι* (speciell vom Pflanzenreiche) *κάλλος*; sie lasen mithin אַיָּלָת, fassten שְׁלֻחָה von der wipfligten Höhe der Eiche, wie שְׁלוּחִים für Baumsprösslinge, Jesa. 16, 8. vorkommen und namentlich שָׁלַח auf das Wachsen der Bäume öfter übertragen wird (Ps. 80, 12. Ezech. 17, 6. Jerem. 17, 8.), und dachten sich endlich אֲמָרֶיהָ punktirt, welches nur noch Jesaias (17, 6.) vom *Wipfel* und möglicherweise nach dieser Stelle (vergl. das folgende פֹּרָת) gebraucht, da er von den Syrern redet, und bey ihnen leicht an Dan und Naphthali denken konnte. Diese Punktation, welche die Kon-

22. Sohn des Fruchtbaumes ist Joseph,
Sohn des Fruchtbaums an der Wasserquelle,
Töchter sprossen an die Wand hinan.

---

sonanten nicht verletzt, scheint demnach die ältere und passt vortrefflich: einmal, weil sich die Naphthaliten einer reichen Bevölkerung rühmen konnten (Numer. 1, 41.), sodann, weil es ein echt hebräisches Bild giebt (vergl. Ps. 1, 3. 92, 13. u. öftr.) und endlich weil das Gebiet von Naphthali, am Libanon gelegen, und den grössten Theil von Galiläa umfassend (Josu. 19, 32. ff.), ausnehmend waldig war, weshalb es auch als *mit Huld gesättigt und voll von Segen Jehovas* gepriesen wird (Deuter. 33, 23.).

22. Es folgt nunmehr derjenige Nomus, welcher mit Juda an politischer Bedeutsamkeit wetteiferte, nämlich der, um die Zeit des Dichters, noch nicht zu Gunsten des Levi in Ephraim und Manasse gespaltene Stamm Joseph und die Wichtigkeit desselben wird vornämlich dadurch hervorgehoben, dass die kurze Charakterschilderung in einen wirklichen Segen übergeht. Sehen wir zuförderst auf das Einzelne, so ist die masorethische Vokalsetzung des absoluten בֵּן besonders auffallend und man würde, da keine andere Auffassung als durch den stat. constr. sich gewinnen lässt, einen Schreibfehler vermuthen dürfen, wenn nicht im zweiten Gliede dieselbe Erscheinung einträte, bey welcher demnach irgend eine, durch die Form des folgenden Namens bedingte, poetische Lizenz obwalten mag. פָּרָת nehmen Einige, wie *Vater* und *Ilgen*, nach dem Syr. ܦܪܬ, für *Schaf*, Andere für appellativ: filius frugiferae sc. ovis, damit auf die Mutter des Joseph, Rahel (רָחֵל Mutterschaaf) angespielt werde; *Schumann* denkt in gleicher Beziehung an פָּרָה vacca, pullus vaccae, weil Deuter. 33, 17. vom Stiere die Rede sey, und die übrigen Brüder mit Thieren verglichen würden. Allein diese Vergleichungen fanden doch nur bey Juda, Issaschar, Dan, Benjamin und ungewiss bey Naphthali Statt; die Rahel war keinesweges fruchtbar, und die alten Uebersetzer drücken kein ähnliches Bild, sondern nur die Vermehrung im Allgemeinen aus, daher die Auffassung von *Gesenius* durch *Fruchtbaum* am gerathensten scheint. פָּרָת steht dann zunächst für פָּרָה, spielt auf die Fruchtbarkeit an, von welcher die Familie Ephraim

Und mögen reitzen ihn und beschiessen 23.
Und ihn befeinden die Meister der Pfeile:
So bleibet in der Festigkeit sein Bogen 24.
Und seiner Hände Kraft gelenk. —

---

den Namen hatte (s. 41, 51.) und findet nicht sowohl eine treffende Parallele an dem Weinstocke, der an die Wand hinanklimmt (Ps. 128, 3: אשתך כגפן פריה בירכתי ביתך), wie es sofort von den Töchtern oder Zweigen des Baumes heisst, als besonders eine starke Beglaubigung an der so eben angeführten Stelle des Jesaias (17, 6.) denn es scheint nicht zufällig, sondern nach unserm alten Vorbilde, dass der Prophet neben אמיר auch אריה gebraucht. Ein Baum an *Wasserquellen* zeigt auf Gedeihen, und die Söhne und Töchter desselben malen das Bild des üppigen, fruchtbaren Wipfels noch mehr aus. Bey צעדה, für צעדות als Enallage Numeri, nehmen *Ilgen*, *Vater* und *Schumann* das Arab. بنات صعدة *Töchter des Steigens*, für wilde Thiere zu Hülfe und שור als Verbum vom feindlichen Nachstellen:

Des zarten Schäfchens Sohn ist Joseph,
Der Sohn des Schäfchens an der Wasserquelle;
Ihn sah mit Neid des Wildes Schwarm,

oder nach *Schumann*: die wilden Thiere sind an der Mauer. *Friedrich* und *Rosenmüller* beziehen diese Wendung auf den Neid der Brüder und auf Josephs Unfälle, wogegen am allermeisten der Charakter des ganzen Gedichtes spricht, da wir keine Weissagung mehr hätten, wenn Vergangenes berücksichtigt würde; überhaupt müsste jedenfalls mit *Schumann*, welcher in der gegenwärtigen Vokalisation die oben berührten Fabeln der Rabbinen (s. zu Kap. 39.) vermuthet, בעלי punktirt werden, vor Allem aber jener Tropus im Hebräischen selbst erwiesen seyn.

23. Das Bild des Fruchtbaums wird verlassen, und nur das Substrat der Menge herausgezogen, wie es den hebräischen Dichtern gewöhnlich ist: der Stamm ist so zahlreich, dass Feinde, unter denen schon *Luther* die Syrer versteht, nichts über ihn vermögen, denn fest bleibet, nach einem kriegerischen und auch im Arabischen üblichen Sprüchworte, sein Bogen und stark (איתן propr. vom Handge-

Von den Händen des Allmächtigen des Jakob,
25. Von dort, vom Hüter, Felsen Israels,
Von deines Vaters Gott, der dir geholfen
Und vom Allmächtigen, der dich gesegnet:
Komm Segen des Himmels von oben her,
Segen der Tiefe, der unten schläft,
Segen der Brüste und des Mutterleibes!

---

lenke), die Kraft seiner Hände (*Arme* bezeichnen hier die Kraft, weil sie im Mascul. stehen, wie Doppelglieder das Genus wechseln, wenn sie tropisch gebraucht werden.) — Die Hälfte von vs. 24. bildet den Nachsatz zum vorhergehenden, mit der andern Hälfte beginnt aber der eigentliche Segen über Joseph und es ist natürlich, dass dieser Abschnitt in Farbe und Ton einigermassen den Psalmen gleichkomme, weshalb ihn einige Ausleger mit Unrecht verdächtiget haben. Die Anordnung der Sätze ist im Fluss der Rede und durch die Anhäufung von Synonymen etwas künstlich und verschlungen geworden, indessen wie sich vs. 25. 26. in vier Gliedern ברכת wiederholt, deren erstes mit hinzugedachtem תחיין (vs. 26.) den Nachsatz von מידי bildet, so ist auch מן viermal zu Anfang der vorhergehenden Glieder, und eigentlich vor jedem Synonym רעה und אבן zu wiederholen. — אביר ישראל oder יעקב ist von der Gottheit häufig (vergl. Jesa. 1, 24. Ps. 132, 2. 5. u. a. andern Stellen.). — Statt משם *von dort*, nämlich dem Himmel, liest der Syrer משם *vom Namen dessen, der da hütete*, wie es *Teller* und *Herder* annehmen; *Onkelos* hat gar מימרא: allein der alte Dichter kennt noch nicht die metaphysische Speculation des übrigen Pentateuches und der späteren Hebräer über das Wesen Gottes, welches mit *Name* angedeutet wurde (s. *Credner* zu Joel S. 220.) und es ist zu bemerken, dass Gott hier אל und שדי heisst, wie in den älteren Fragmenten der Genesis. — רעה haben *Clericus* und *Rosenmüller* gänzlich missverstanden und auf Joseph bezogen; es ist ebenfalls die Gottheit (vergl. 48, 15. Ps. 23, 1. 28, 9. besonders 80, 2.), so wie der *Fels Israels*, sonst צור (Deut. 32, 4. 18. 1. Sam. 2, 2. Jesa. 26, 4. 30, 29. Ps. 18. 3. 32.), wobey *Herder* sogar an Genes. 28, 12. denkt: *der mich auf meinem Stein bewachte!*

25. Das Vav im Nachsatze beider Glieder ist zu fassen: *dass*

Der Segen deines Vaters übertrifft 26.
Die Segnungen der ewigen Gebirge,
Die Anmuth ewig alter Hügel;
Sie müssen kommen auf das Haupt des Joseph,
Auf des Erhabnen seiner Brüder Scheitel!

---

er dir helfe, dich segne, in welchem Falle der zweite Modus mit dem Pronom. Relat. als Präteritum kann gegeben werden. — Für אֵת lesen Samarit. Syrer und Vulgata mit vielen Handschriften אֵל wie es allerdings nahe liegt: מֵאֵת ist *von Seiten des Allmächtigen* (*Gesenius* Lehrgeb. S. 838.). — Der *Segen von oben* ist speciell Regen und Thau (vergl. 27, 28.), der *unten* in der Tiefe schlummernde (רֹבֵץ vom Ruhen der Thiere hergenommen), bezieht sich auf Quellen, Flüsse und Seen, an denen das Gebiet von Ephraim reich war (vergl. die Vorstellung Genes. 1, 6.); Segen der *Brüste und des Mutterleibes* geht auf Fruchtbarkeit sowohl an Menschen als Heerden, wie im entgegengesetzten Falle eine Verwünschung über Ephraim es ausspricht, dass die Brüste versiegen sollen (Hosea 9, 14.).

26. Im zweiten Gliede findet sich ein offenbarer Fehler in der masorethischen Vokalisirung und Interpunktion, denn diese wollen mit Vulg. Syr. und Onkelos וּשְׁדֵי genitorum meorum gelesen, und עַד mit dem dritten Gliede verbunden wissen: *grösser als die Segnungen meiner Eltern, bis zu der Lust der ewigen Hügel*, wie es *Clericus* und *Rosenmüller* angenommen haben. הוֹרַי genitores als Partic. von הוֹרָה Empfängerin, Mutter, kann aber nicht wohl für *Eltern* stehen und ohnehin würde der Parallelismus von עַד und עוֹלָם zerstört werden. הוֹר ist die ältere und noch im nom. propr. vorkommende Form für הָר, welche הוֹרֵי als stat. constr. von עַד montes aeternitatis zu punktiren und der Accent zu tilgen ist. So haben die Alexandriner, ὀρέων μονίμων und der Samaritaner, vollkommen aber ist die Nachahmung Deuter. 33, 15.: הוֹרֵי-קֶדֶם im Parall. mit גִּבְעוֹת עוֹלָם beweisend, weshalb sich auch *Gesenius* (Geschichte der hebr. Spr. S. 219. de Pent. Samarit. p. 33.), *Schumann* und *Maurer* für diese Aenderung mit Recht entschieden haben, jedoch steht zu erwarten, dass man den Fehler aus übergrosser Achtung gegen die jüdische

27. Benjamin, ein Wolf zerfleischt er;
Am Morgen speiset er die Beute
Wenn Abends er den Raub getheilt.

Reception noch lange in unsern Ausgaben forterben werde. Die Berge werden gerne von hebräischen Dichtern *alte* genannt (vergl. Habak. 3, 5. 6.) und hier sind besonders die berühmten Gebirge in Ephraim und Manasse, Ephroem, Basan und Gilead mit ihren fruchtbaren Alpen, Weinbergen, Balsamgärten u. s. f. zu verstehen. — נזיר *der Geweihte, Ausgezeichnete*, etwa *Fürst*; mehr aber darf man in das Wort nicht hineinlegen, denn wer an Diadem und Königswürde denkt, setzt nothwendig das Gedicht in die Zeit nach Salomo hinaus, und in dieser Hinsicht bemerkt *Jahn* sehr richtig, dass sich so etwas nach der Spaltung gar nicht denken liesse, weil es der nunmehr bestehenden Eifersucht nur noch mehr Nahrung würde gegeben haben. Auch diese Stelle ist vom Verfasser des Deuteron. 33, 16. wörtlich aufgenommen, wie denn die Verse 24—26. in dem Segen Mosis ihren besten Commentar finden. Es heisst hier:

Gesegnet sey von Jehova sein Land
Mit dem Köstlichen des Himmels, mit Thau,
Und mit der Tiefe, die unten schläft,
Und mit den köstlichen Früchten der Sonne,
Und mit dem köstlichen Erzeugniss der Monden,
Und mit dem Herrlichen der ewigen Gebirge,
Und mit dem Köstlichen der alten Hügel,
Und mit dem Köstlichen der Erd' und ihrer Fülle.
Und die Gnade dessen, der im Dornbusch wohnte,
Sie komme auf das Haupt des Joseph,
Auf des Erhabnen seiner Brüder Scheitel!

Nachdem so dieser Dichter mit erborgten Farben seinen Segensspruch ausgeschmückt, wird er inne, dass er nicht ganz nach seinem Vorbilde von Joseph als einer Einheit sprechen könne, und schliesst daher mit Beziehung auf die Stammestheilung:

Das sind die Myriaden Ephraims,
Und das die Tausende Manasses.

27. Das letzte Glied des Verses muss voran genommen und die

Conjunction durch postquam gefasst werden: *nachdem er den Raub am Abend getheilt, speist er die Beute* (עד wie Jesa. 33, 23. Zephanj. 3, 8.) *am Morgen*, wie Josu. 7, 25.: sie verbrannten sie mit Feuer *und* steinigten sie, d. i. nachdem sie sie gesteinigt; Hiob 14, 10.: es sirbt der Mann *und* er wird schwach. Denn die Wölfe gehen des Abends nach Beute, daher *Abendwölfe*: Jerem. 5, 6. Habak. 1, 8. *Virgil* Georg. 4, 433. und vielleicht hat aus diesem Umstande die Dämmerung in mehren Sprachen den Namen: im Arabischen und Persischen ذنب سرحان, دم كرك *Wolfsschwanz*, ἀμφιλύκη νὺξ und entre chien et loup. Wie Vrikodaras *der Wolfsleibige* im Sanskrit ehrendes Beiwort eines Helden ist, so wird Benjamin mit einem räuberischen Wolfe verglichen, und das Bild hat keinen nachtheiligen Nebenbegriff (s. oben vs. 9.), denn der Stamm, in der eigentlichen Mitte des Landes gelegen (Josu. 18, 21.), war zwar klein aber tapfer. Er hatte mit den Eingebornen manche Kämpfe zu bestehen (Richt. 3, 15. 1. Sam. 4, 12.) und wehrte sich auf das äusserste in einem blutigen Bürgerkriege zur Zeit der Richter, in welchem jedoch der Tribus fast gänzlich aufgerieben ward (Richt. 20.) woher ihm vielleicht der Name *Schmerzenssohn* (Genes. 35, 18.) ankleben mochte. Späterhin wird Benjamin bedeutend gehoben, und er ist in den vorhergehenden Erzählungen der Genesis Liebling des Vaters (42, 4. 36. 43, 14.), zu welcher Ansicht mehre Ursachen mitwirkten: der erste König Saul war ein Benjaminiter, denn der Stamm hatte sich von jeher an Juda angeschlossen, weshalb auch dieser ihm besonders gewogen ist (43, 8.), und beide blieben, auch nach der Spaltung mit einander vereint (vergl. Richt. 1, 8. 1. Kön. 12, 21.); ganz vorzüglich aber wurde das Gebiet von Benjamin durch Jerusalem und den Tempel geheiligt, denn die Stadt lag innerhalb seiner Grenzen hart an Juda, und wird nur missbräuchlich dem letzteren zugetheilt (vergl. Josu. 15, 63. 18, 28. Richt. 1, 21. Ps. 78, 68.). Nach dieser Rücksicht heisst Benjamin im Deuter. (33, 12.) der Geliebte Jehovas, der sicher wohne, weil Jehova ihn Tag für Tag beschirme und zwischen seinen Schultern, oder Bergen, weile (vergl. auch Exod. 15, 17.). Hier dagegen ist nicht die mindeste Rücksicht auf den Tempel genommen und Onkelos kann diess so wenig fassen, dass er folgenden Gedanken in unsern Text bringt: in Benjamins Gebiet wird die Ma-

jestät wohnen und in seinem Bereich der Tempel erbaut werden und die Priester (die Wölfe!) werden des Morgens Opfergaben bringen und des Abends sich den Rest theilen.“ — Sammeln wir nun noch einmal die wichtigsten Züge der Dichtung, so wird sich nicht allein über die Abfassungszeit derselben ein sicherer Schluss ziehen, sondern sogar der treffliche Dichter fast selber sich ahnden lassen. Die Stämme, von denen der Segen ausdrücklich redet (vs. 16.), wohnen in ihren Bezirken Palästinas, und diese Wohnsitze werden fast überall mit kurzen Andeutungen so gezeichnet, dass eine geographische Beschreibung des Landes aus dem Gedichte zugleich kann genommen werden. Sie wohnen in vollkommener Ruhe, ausser dass Dan, Gad und der weitausgebreitete Tribus Joseph an den Grenzen gegen nachbarliche Feinde auf der Hut seyn müssen; jedoch sind die Völker unterworfen und von Eroberungen ist nicht mehr die Rede. Die beiden Nomen von Juda und Joseph treten mit bedeutendem Uebergewichte hervor, der erstere aber ist Königsstamm, er trägt das Scepter und es soll ihm bleiben; ein König ist vorhanden, welchem Ascher seine besten Erzeugnisse einliefert und besonders ist es Juda, von welchem die Eroberungen ausgegangen sind; er zehrt nunmehr ungestört an der Beute und ist so furchtbar, dass es nicht räthlich wäre, ihn aus seiner Ruhe aufzuscheuchen. Joseph ist eben so mächtig, ohne jedoch seine eigenen Fürsten zu haben; er wird mit Lob und Segen erhoben, wobey natürlich des Vaters Adoption von Ephraim und Manasse nicht gedacht wird (Kap. 48.), weil der Stamm sich noch nicht zu Gunsten Levis hat spalten müssen. Es findet sich keine Anspielung auf die Volkssage, den Auszug aus Aegypten oder das Irren in der Wüste, weil die Tradition sich noch nicht ausgebildet; keine Beziehung auf Opfer, Zehnten oder das Gesetz überhaupt, denn es sind noch keine Priester da, um ihre Satzungen auf den Moses zurückzuführen, der Priesterstamm, als solcher, ist noch nicht vorhanden, und von Levi wird nur Nachtheiliges ausgesprochen; endlich keine Spur von einem Tempel, denn Jerusalem mochte eben erst in den Besitz der Hebräer gelangt seyn, und der Dichter würde nicht unterlassen haben, auf das Heiligthum leise hinzudeuten, wäre dasselbe vorhanden gewesen. Dieses alles führt uns mit einer grossen Sicherheit auf die Periode des David, auf welche

schon *Heinrichs* und *Eichhorn* gerathen sind; *Vater* bemerkt (zu vs. 8.) „man sähe sich unwillkührlich in die Zeiten von David und Salomo versetzt“ und *Schumann* sagt sehr wahr: „in Salomos Zeit, aber auch nur in dieser allein, sey alles sehr verständlich;“ nur hat sich dieser wackere Gelehrte darin geirrt, dass er die schöne Dichtung dem Verfasser der Genesis selber zuschreibt, der mithin als laudator temporis acti nur die entschwundene Epoche ausmale. *Vor* David kann das Gedicht schon wegen der kriegerischen Unruhen und weil Juda noch nicht Fürstenstamm konnte genannt werden, auf keine Weise fallen; *unter* David aber wurden alle feindlichen Nachbarvölker, Philistäer, Edomiter, Moabiter, Ammoniter, so wie die Syrer von Zoba, Hamath und Damaskus, den Israeliten zinsbar gemacht; der Gehorsam der Völker war unter seiner und seines Nachfolgers Regierung wirklich errungen; Friede und Wohlstand waren eingekehrt und die Grenzen des Reiches, welche nunmehr vom Euphrat bis zum Rhinokolura ausgedehnt waren, kaum noch zu erweitern. Zugleich wird nun auch der specielle Zug (vs. 4.) bedeutsam, dass ein Beschlafen der Kebsweiber als Anmassung der Herrschaft gilt, von welchem wir grade in dieser Periode ein historisches Beispiel haben. *Nach* Salomo kann der Segen nicht gedichtet seyn, weil die Spaltung eintrat (s. zu Kap. 48.), der Tempel erbaut war, die Leviten sich heben und neue Spaltungen hereinbrechen, und so sind wir nothwendigerweise für die Abfassungszeit des Gedichtes auf die Regierungsjahre beider Fürsten beschränkt. Nun aber ragt in dieser Zeit durch Bildung und politische Umsicht ein bedeutender Mann hervor, der mir nach allen jenen Gründen als Dichter des Segens erschienen war, bevor mir noch die obengenannte Schrift von *Friedrich*, welche selbst auf dem Titel ihre Ansicht ausdrückt, zur Kunde gekommen: der Prophet Nathan. Er war der kluge Rathgeber Davids, dessen Tempelbau er noch verhinderte und seine sowohl als Davids Reden (2. Sam. 7, 12. 15. 1. Chron. 28, 4.) sprechen dieselben Grundsätze unserer Dichtung aus; er hatte die Geschichte des David verfasst (nach 1. Chron. 29, 29.); war ausserdem ein נביא d. h. nach älterem Sprachgebrauche Dichter oder Barde (vergl. Exod. 15, 20. Richt. 4, 4.) und wir haben noch von seinem Dichtertalente eine glänzende Probe an der trefflichen Parabel 2. Sam. 12. Nathan hatte den Salomo, der

28. XLIX. Alle diese sind die zwölf Stämme Israels, und das ist, was ihr Vater zu ihnen geredet und also segnete er sie, einen jeglichen mit seinem besonderen
29. Segen. Und er gebot ihnen und sprach zu ihnen: ich gehe weg zu meinem Volke, begrabet mich zu meinen Vätern in die Höhle auf dem Felde Ephrons, des Che-
30. thiters. In die Höhle auf dem Felde Makpela vor Mamre, im Lande Kanaan, welche Abraham gekauft hat sammt dem Felde von Ephron, dem Chethiter, zum
31. Erbbegräbniss. Daselbst haben sie den Abraham begraben und die Sara, sein Weib, daselbst haben sie den Isaak begraben und die Rebekka, sein Weib, und da-
32. selbst habe ich die Lea begraben; ein Eigenthum ist das Feld und die Höhle, welche darauf ist, von den Söhnen
33. Cheths. Und als Jakob vollendet seinen Söhnen zu gebieten, da zog er seine Füsse zusammen aufs Bett und verschied und wurde zu seinem Volke versammelt.

Kapitel L.

Jakob wird begraben und Joseph stirbt.

Joseph lässt den Leichnam seines Vaters auf ägyptische Weise einbalsamiren, führt denselben nach der

---

Bathseba Sohn, vielseitig gebildet (2. Sam. 12, 25.) und es war sein Rath gewesen, diesen vielversprechenden Jüngling auf den Thron zu erheben (1. Kön. 1, 10. ff.), als plötzlich die letzten Lebensjahre Davids durch seinen andern Sohn Adonja, der sich zum Könige hatte ausrufen lassen, verbittert wurden. In dieser Krisis, oder bey der Thronbesteigung des Salomo, könnte Nathan das Gedicht verfasst haben und er würde dann in den Worten: *dem das Scepter zukommt*, welche in der Folgezeit dunkel werden mussten, versteckterweise sowohl die Usurpation des Adonja, als die rechtmässigen Ansprüche des Salomo andeuten. — Hören wir nun wieder den späteren Bearbeiter der Geneeis, der seine Urgeschichte mit diesem Juwele geschmückt hat, weiter reden.

29. Ueber die Höhle zu Makpela s. Kap. 23. — An Joseph war

gewöhnlichen Trauerzeit unter einem grossen Gefolge der Seinigen und der Aegypter nach Kanaan, um ihn in die Höhle bey Hebron beizusetzen, zieht wieder nach Aegypten zurück und verspricht seinen Brüdern, welche nach des Vaters Tode wegen seiner Rache besorgt geworden, dass er ihre früheren Vergehungen nicht ahnden, sondern sie nach wie vor im Lande Gosen unterstützen wolle. Joseph lebt hundert und zehn Jahr, sieht noch Enkel und Urenkel und verpflichtet vor seinem Ende die Brüder, seine Leiche mit nach Palästina hinaufzunehmen, wenn sie dereinst dahin zurückziehen würden. Er stirbt und wird ebenfalls einbalsamirt. — Der Verfasser bleibt dem Charakter seiner Darstellung bis an das Ende getreu, denn auch hier noch finden sich alle diejenigen Inconsequenzen wieder, welche wir in seiner apologetischen Dichtung gewohnt sind, und als unbedeutend gelten möchten, wenn man das Werk aus einem richtigen Gesichtspunkte ansehen wollte. Das Einsalben der Leichen, von welchem der Erzähler nicht genauer unterrichtet ist, wurde von einer eigenen Klasse von Leuten besorgt, die hier als die Diener des Joseph gedacht werden, und nach Gosen sich begeben müssen, um einen fremden Hirten zu balsamiren. Joseph ist der Gebieter im Lande und muss dennoch durch die Hofleute des Pharao um Erlaubniss nachsuchen, seinen Vater begraben zu dürfen; der Referent vergass hier die Rolle und der Einwand, dass die Trauer den Vezir an dieser Bitte verhindert habe (Esth. 4, 2.), ist schlecht angebracht, da ja die Tage der Trauer vorüber waren (vs. 4.). Die Aeltesten Aegyptens, d. h. die Angesehensten, helfen einen Nomaden aus Gosen betrauern, und ihre Klage ist so heftig, dass ein Ort jenseit des Jordan, wohin deshalb der Verfasser auf einen bedeu-

---

dieser Auftrag schon 47, 29. ff. ergangen, und wird hier an die sämmtlichen Söhne wiederholt, ohne dass wir eine gedoppelte Erzählung anzunehmen haben.

tenden Umwege die ganze Schaar ziehen lässt, davon den Namen hat; dennoch aber dürfen die unreinen Aegypter nicht in das geheiligte Land eindringen, sondern müssen im Osten des Jordan bleiben, während die Israeliten den Jakob bey Hebron bestatten. Joseph endlich wird hundert und zehn Jahr, und wenn auch *Bruder* häufig für Anverwandter überhaupt steht, so hat hier doch der Verfasser an die leiblichen, die Söhne Israels, gedacht und dieselben, deren Alter man nun ermessen möge, den Joseph überleben lassen.

---

1. L. Da fiel Joseph auf das Angesicht seines Va-
2. ters und weinte über ihm und küsste ihn. Und Joseph
gebot seinen Knechten, den Aerzten, seinen Vater zu
3. salben und die Aerzte salbten den Israel. Und es ver-
gingen ihm vierzig Tage, denn so viele Tage des Ein-
balsamirens vergehen, und es beweinten ihn die Aegyp-
4. ter siebenzig Tage. Und da seine Trauertage vorüber
waren, redete Joseph mit den Hausgenossen des Pharao
und sprach: wenn ich Gnade gefunden in euren Augen,
5. so redet doch zu den Ohren Pharaos also: mein Vater

---

2. חנט *würzen* ist ein späteres Verbum, steht nur noch einmal Hoheal. 2, 13. vom Reifen der Früchte und wird hier auf die ausländische Sitte angewandt. Ueber die Art des Einbalsamirens selbst s. Herodot 2, 86. ff. Diodor von Sicil. 1, 92. *Blumenbach* im Götting. Magazin I. St. 1. vergl. *Winer* bibl. Realw. u. d. W. — Herodot giebt siebenzig Tage als die erforderliche Zeit des Mumisirens an, zu denen mithin die dreissig Tage der Trauer (vergl. Num. 20, 29. Deuter. 34, 8.) mögen hinzugezählt seyn, denn Diodor stimmt mit unserer Stelle, welche für ihre Leser jene antiquarische Notiz beibringt und die Trauertage über Gebühr ausdehnt. Die eigentliche Todtenklage von sieben Tagen (vergl. Sirach 22, 13.) mit gedungenen Klageweibern, welche unter lautem Ololygmos sich zerfleischten (מספד vergl. Herod. 2, 85.), folgt erst weiterhin vs. 10.

5. אשר כריתי לי *Rosenm.* quod fodi mihi, aber die Höhle war nicht *gegraben*; כרה hat hier die spätere Bedeutung des *Kaufens*

hat mich schwören lassen und gesagt: siehe, ich sterbe; in meinem Grabe, welches ich mir erworben im Lande Kanaan, dort sollst du mich begraben! Und nun lass mich doch hinaufziehen, dass ich meinen Vater begrabe und zurückkehre. Und Pharao sprach: ziehe hin und 6.
begrabe deinen Vater, wie er dich hat schwören lassen.
Da zog Joseph hinauf, um seinen Vater zu begraben 7.
und es zogen mit ihm alle Knechte Pharaos, die Aeltesten seines Hauses und alle Aeltesten des Landes Aegypten und das ganze Haus Josephs und seine Brüder 8.
und das Haus seiner Brüder: nur ihre Kinder und ihre Schaafe und ihre Rinder liessen sie im Lande Gosen.
Und es zogen mit ihm so Wagen als Reuter, und der 9.
Zug war gar gross. Und sie kamen an die Tenne 10.
Atad, welche jenseit des Jordans liegt und klagten daselbst eine grosse und gar schwere Klage und er machte für seinen Vater eine Trauer von sieben Tagen. Und 11.

(Sanskr. kri) wie Deuter. 2, 6. Hose. 3, 2. und in der vielfach missverstandenen Stelle des Hiob (40, 30.): *es feilschen darum die Kaufleute* (Verbündeten) nach dem Parallelismus, *Aquila* und *Umbreit*.

10. גרן אטד *Tenne des Dornstrauchs* ist Ortsname, wie deren andere mit גרן gebildet sind; der Ort hiess nach dieser Stelle auch אבל מצרים *Tenne, Aue, Grasplatz der Aegypter*, vielleicht von einem früheren Lagerplatze derselben, da sie häufig in Palästina fochten. Mit אבל finden sich mehrere Oerter, sowohl diesseit des Jordan (Richt. 7, 22.) als östlich von demselben: אבל השטים Num. 33, 48. und אבל כרמים Richt. 11, 33. und da der Beisatz wohl zu wechseln pflegt (vergl. 1. Kön. 15, 20. mit 2. Chron. 16, 4.), so kann leicht einer von beiden Flecken gemeint seyn. Der Erzähler will den Namen erklären, deutet ihn nach unpunktirter Schrift durch אֵבֶל *Trauer* (s. 19, 37. 31, 47.) und verlegt dieser Ansicht zu Gefallen die Scene in das Ostjordanland, wohin der nach Hebron bestimmte Zug nicht gelangen konnte. *Clericus* fingirt sich bey Joseph und den Aegyptern eine Furcht vor den kriegerischen Philistäern; *Rosenmüller* giebt בעבר ungenau in traiectu statt trans, ohne den weiten Umweg läugnen zu können; *Movers* (krit. Uebers. über die bibl. Chronik S. 241.) will gänzlich gegen die Sprache *diesseits* übersetzen: allein man nenne nur das Kind bey seinem rechten Namen, um weder Vorstellung noch Sprache misshandeln zu dürfen.

da die Bewohner des Landes, die Kanaaniter, die Trauer sahen bey der Tenne Atad, da sprachen sie: das ist eine grosse Trauer für die Aegypter! Darum nennt man ihren Namen *Trauer Aegyptens*, welche jenseit des Jor-
12. dan liegt. Und es thaten ihm seine Söhne also, wie er
13. ihnen geboten. Und es brachten ihn seine Söhne ins Land Kanaan und begruben ihn in die Höhle des Feldes Makpela, welche Abraham gekauft mit dem Felde zum Erbbegräbniss von Ephron dem Chethiter, östlich
14. von Mamre. Und Joseph kehrte zurück nach Aegypten, er und seine Brüder und alle, die mit ihm hinaufgezogen,
15. seinen Vater zu begraben. Und als die Brüder Josephs sahen, dass ihr Vater gestorben, sagten sie: wenn uns nun Joseph hasste, so wird er uns alles das Böse ver-
16. gelten, was wir ihm zugefügt. Und sie liessen dem
17. Joseph sagen: dein Vater hat vor seinem Tode geboten und gesagt: also sollt ihr dem Joseph sagen: „ach vergieb doch das Vergehen deiner Brüder und ihre Sünde, denn Böses haben sie dir zugefügt!“ Und nun vergieb doch die Schuld der Diener des Gottes deines Vaters! Da
18. weinte Joseph, als sie so zu ihm sprachen. Und es kamen auch seine Brüder und fielen vor ihm nieder und
19. sprachen: siehe, hier sind wir als deine Knechte! Da sprach zu ihnen Joseph: fürchtet euch nicht, bin ich
20. denn statt Gott? Denn ihr ersannet gegen mich Böses,

---

12. ff. Die Verbindung dieser Verse mit den vorhergehenden ist nur scheinbar locker, wie *Ewald* (Composit. S. 47.) gegen *de Wette* (Krit. II, S. 167.) gezeigt hat: nach der Todtenklage gehen die Israeliten allein nach Hebron, um den Jakob zu begraben und die Aegypter bleiben zurück, aber schwerlich nach ihrem Sinne, weil ihnen die nomadischen Hirten ein Gräuel waren, denn sie haben ja den Jakob betrauert, sondern damit sie im Sinne des Hebräers das heilige Kanaan nicht betreten.

18. Die Brüder kommen erst nach verangegangener Botschaft an den Joseph selber heran, wodurch die Conjektur von *Vater*, dass ויבכו *sie weinten*, statt וילכו zu lesen, unstatthaft wird, zumal da ohnehin ב und ל in der alten Schrift sich nicht ähnlich sehen.

19. Ueber die Phrase: *bin ich denn statt Gott* s. zu 30, 2.; sie

Gott hat es zum Guten gewendet, weil er wie jetzt gehandelt, um ein grosses Volk am Leben zu erhalten. Und nun fürchtet euch nicht, ich will euch versorgen 21.
und eure Kinder. Und er tröstete sie und redete zu ihrem Herzen. Also wohnte Joseph in Aegypten, er und 22.
das Haus seines Vaters, und Joseph lebte hundert und zehn Jahr. Und Joseph sah von Ephraim Söhne des 23.
dritten Gliedes; auch die Söhne des Machir, Sohnes des Manasse wurden auf den Knien des Joseph geboren.
Und Joseph sprach zu seinen Brüdern: ich sterbe, aber 24.
Gott wird auf euch sehen, und euch hinaufführen aus diesem Lande in das Land, welches er dem Abraham, Isaak und Jakob geschworen. Und Joseph liess die
Söhne Israels schwören und sprach: wenn Gott auf 25.
euch sehen wird, so führet meine Gebeine hinauf von hier. Und Joseph starb hundert und zehn Jahr alt, und 26.
sie salbten ihn, und er wurde in die Lade gelegt in Aegypten.

---

hat hier den Sinn: fern sey es von mir, dass ich grollen könnte, sollte ich in Gottes Fügung eingreifen, die alles zum Besten gewendet hat?

23. שלשים *der bis ins dritte Glied reicht*, also Söhne der Urenkel, und diese sind in Bezug auf Joseph die Eraniten, deren Vater Suthela, Sohn des Ephraim war nach Num. 26, 35. ff. Von Manasse dagegen, welcher an Stärke dem Stamme Ephraim nicht gleichkam, sah er nur Neffen, die Machiriten. *Machir* ist der Name eines so bedeutenden Geschlechtes, dass er sogar poetisch für Manasse selbst stehen kann (Richt. 5, 14.); es hatte die Amoriter aus dem Gebiete Gilead vertrieben, als dessen Vater daher Machir auf mythische Weise betrachtet wird (Num. 26, 29. 32, 39. s. zu 31, 44.). — Sie werden *auf den Knien* Josephs geboren, s. zu 30, 3. —

26. Die Form בשים wie zu lesen ist, kam schon 24, 33. vor. Den Mumienkasten des Joseph nehmen die Israeliten bey ihrem Auszuge, mit Beziehung auf diese Stelle, mit (Exod. 13, 19.) und er wird zu Sichem, als dem Stamme Ephraim oder Joseph zugehörig, beigesetzt (Josu. 24, 32.), wobey das Buch Josua die Worte der Genesis (33, 19.) abschreibt. Nichtsdestoweniger wird in neueren Zeiten das Grab Josephs in Aegypten gezeigt, zum Beweise, wie sehr die Juden und die halbgelehrte Bibelkenntniss des Koran geneigt sind, die althebräischen Dichtungen allenthalben beglaubigen zu wollen.

Nachtrag

zu Kap. X, 7. über die Sabäer.

Was ich zuerst in den Abhandlungen der Kön. deutschen Gesellschaft (Bd. I. S. 107.) und im alten Indien (II. S. 137.) zu erweisen versuchte, im vorliegenden Commentare aber (S. 123. 125. 139.) nur als eine starke Vermuthung hinstellen durfte: dass die Gen. 10, 7. genannten Städte Südarabiens, insbesondere *Ophir* und *Saba* Indische Kolonien und Faktoreien möchten gewesen seyn, diess hat sich mir seitdem durch die Hindeutungen Arabischer Schriftsteller (bey *Hottinger* histor. Orient. p. 245. ff.) auf die im Korane vorkommenden *Sabäer* (صابيون), über welche man bis jetzt im Dunkeln geblieben, fast bis zu einer vollkommenen Ueberzeugung gesteigert, und die etwaige Entdeckung scheint in völkerhistorischer Hinsicht keineswegs zu unwichtig, um nicht dereinst eine genauere Untersuchung über diesen Gegenstand veranlassen zu können, weshalb hier einige Züge mögen nachgetragen werden. Mehre Städtenamen im südlichen Arabien, welche uns Arrian, Plinius u A. aufbewahrt haben, erklären sich nur aus dem Sanskrit; die Kirchenskribenten der ersten christl. Jahrhunderte nennen die dortigen Völkerschaften ausdrücklich Arabische Inder; noch gegenwärtig sind Hindus in den meisten Städten Arabiens ansässig, oder reisen ab und zu und man duldet sie wegen ihrer Betriebsamkeit, obgleich sie fast allenthalben noch in dem Verdachte des Götzendienstes stehen, so sehr sie den orthodoxen Islam zur Schau tragen (s. *Burckhardt* Arabien S. 174. 282.) und als solche treten zu Mohammeds Zeit die Sabäer hervor, welchen der Reformator in Beziehung auf den Glauben an Gott und Unsterblichkeit mit den Christen gleiche Gerechtigkeit wiederfahren lässt (Sur. 2. 59.). Beidhavi stellt sie in die Mitte zwischen Christen und Magier, weiss jedoch über ihre Religionsmeinungen nichts bestimmtes anzugeben, indem sie nach Einigen dem

Glauben des Noah, nach Andern dem Gestirndienste zugethan seyen, oder auch die Engel verehrten. Genauere Nachrichten enthielt das Werk des *Abu Joseph Aschai: über die Sekte der Kharanaeer, gegenwärtig Sabäer genannt* (من مذاهب الخر انيين المعروفين في عصرنا بالصابة), welches vielleicht noch vorhanden ist, und aus ihm entnahm *Mohammed Ibn Ishak*, der auch eine Schrift über die Religion der Inder verfasste, seine Mittheilungen über die Sabäer, so wie auch *Maimonides* in seinem More Nevochim ausschliesslich den Arabischen Schriftstellern folgt. Wir dürfen zunächst aus dem hier gebrauchten Namen vermuthen, dass die Kharanäer die letzten Ueberreste der alten und dereinst wegen ihres Weihrauchhandels so berühmten Sabäer seyn mochten, oder zum wenigsten die Sitten derselben am getreuesten aufbewahrt hatten, denn *Καρνα* war im Alterthume die Hauptstadt des Gebietes der Minnäer, (*Μινναῖοι*, vergl. die Stadt Minnagara im Indusdelta) am rothen Meere, und nach ihr wurden die Bewohner des ganzen Distriktes *Kareni* genannt, welche (nach Plinius ad Badanatha opidum, ebenfalls Indisch, Bhadranâtha) östlich an die eigentlichen Sabäer und diese an die Katabani oder Ketriboni (Kshatriyavana) gränzten. An der Küste der Minnäer lag auch die Hafenstadt Avalites emporium (s. oben S. 123.), woselbst nach dem Periplus barbarische bunte Gewänder (*ἱματα βαρβαρικα συμμικτα γεγραμμενα*), Getraide, Wein, Zinn, Ingwer, Safran (*καγκαμον* Kunkuma) und Macir (*μακερ*) eingeführt wurden: alles durchaus Indische Erzeugnisse, bey denen mit Bochart an die Aethiopen nicht darf gedacht werden, unerachtet auch hier Indische Namen, wie die *Μολιβαι*, aus Malwa, die *Μεγαβραδοι*, mahâvratâs u. and. wiederklingen. Dass die späteren nachchristlichen Sabäer eine Literatur hatten, sagen die Araber einstimmig, leider aber nennen sie uns nur allgemeine Titel von Schriften über Talismane, Magie, Astrologie, über den Zodiacus, über Arzneywissenschaft, über den Kultus u. dergl. ohne sie weiter zu bezeichnen. Sie wurden meist ins Arabische übersetzt und aus welcher Sprache, wird ebenfalls verschwiegen; einige derselben benutzte Abu Maaschar aus Balkh am Hofe des Mamun, andere gingen aus dem Arabischen in das Hebräische über, wie das Buch Tamtam von R'. Tybbon übertragen; es wird gradezu das *Indische Tamtam* (طمطم الهندى) genannt, und war wohl ein sogenanntes

Tantra über religiöse Gebräuche. Ihre eigentlichen Religionsbücher wurden für sehr alt gehalten und nach den Arabischen Berichterstattern, welche allenthalben biblische Namen zu substituiren geneigt sind, auf den Henoch zurückgeführt, der als Prophet zu den Nachkommen des Kain mit der Gestirnkunde (علم النجوم) gesandt sey (s. oben S. 53. 69.); von ihm wollten die Sabäer auch die Schreibekunst erlernet haben, wobey die Hindeutung auf den eigenthümlichen Schriftcharakter Südarabiens, der von *Sind* den Namen المسند erhalten, nicht zu verkennen ist. Es kamen in diesen Schriften, neben manchen Beziehungen auf Indien, in dessen Nähe auch der erste Mensch geschaffen sey, metaphysische Untersuchungen über die Seele und die Ewigkeit der Welt, welche mit Aristotelischen Ansichten übereinstimmten, zur Sprache, dergleichen wir nunmehr in den Upanischaden wiederfinden; es wurde darin ausser den vier Elementen noch eine fünfte untheilbare und ewige Substanz, der bekannte *âkâsa* oder Aether, behauptet (انها طبيعة خامسة ليست مركبة من العناصر الاربعة ولا تصحل ولا تفسد); es wurde gelehrt, dass zuerst Brahma, welchen zwar die Araber mit Abraham vermischen (vergl. Comment. S. 196.) aber dennoch auf ungewöhnliche Weise mit ابرهم statt ابراهيم bezeichnen, den Schöpfer von der Sonne unterschieden habe, denn diese sey, nach einem echt Indischen Bilde, gleichsam nur die Axt in der Hand des Zimmermanns هي كالفاس في يدي النجار). In einer anderen Stelle (bey Hottinger p. 256.), welche zugleich den Monotheismus vor Abraham ausdrücklich behauptet, und für jene Namenverwechslung das bündigste Zeugniss giebt, treten die Inder noch deutlicher hervor: Abraham gelangt aus Chaldäa zu den Sabäern, findet in ihren alten Büchern die Einheit Gottes und ruft verwundert aus: „mein Gott, ich hatte nicht vermuthet, dass noch ausser mir ein Anderer dich für einig hielt!“ (الاهي ما ظننت ان احدا يوحدك فيري). Er will hierauf die Sabäer zu seiner Religion herüberziehen, allein sie lehnen es ab, weil er keine geoffenbarte Schrift zu seiner Beglaubigung vorzeigen kann, später jedoch nehmen einige Sabäer den Glauben Abrahams an, und diess sind die *Brahmanen*, welche von den

Kharanäern unterschieden werden (ثم افترقوا الصابيون ومنهم من امن بالله وهم البر اهبة). Wird nun zwar den Sabäern in diesen Aussagen und in der günstigen Meinung des Koran eine reinere Gottheitlehre zugestanden, so war dennoch ihr Kultus durchaus sinnlicher Art und wohl hauptsächlich auf Sonnendienst gerichtet, wobey ebenfalls die einzelnen Erscheinungen als ein getreues Abbild Indischer Gebräuche sich darstellen. Das Jahr begann mit den Frühlingsäquinoctien, und die planetarischen Feste waren genau an den Kalender gebunden; besonders wurde der funfzehnte eines Monates, am Ende der ersten Hälfte (pûrvapaksha) heilig gehalten; unter den Wochentagen, die nach den Planeten angeordnet waren, der Tag der Venus, بلثث *Βηλτις*, für welche zu gewissen Zeiten ein Sanctuarium (خضر) von Zweigen mit Rosen durchflochten, errichtet wurde. Auf ein Anachoretenleben deutet vielleicht der Name دير, mit welchem die Wallfahrtsörter bezeichnet werden; es wird ein Kloster Kada (كادى) an dem Thore von Kharan, welches Phondekazit hiess (فندقصيت etwa pândukachiti, gelber Tempel), genannt und ein anderes Kloster des Sabi (دير سبى) d. i. der Sonne im Sanskr. *Sava*, die schon im Alterthume unter demselben Namen, *Σαβις*, ihre Weihrauchspenden erhielt (Plinius 12, 14.). Zu diesen und andern heiligen Oertern wurden zu Ehren der Gottheiten Prozessionen mit Früchten und Kräutern veranstaltet; man brachte Süssigkeiten von Zuckerbackwerk und Honig dar, hauptsächlich aber Thieropfer, unter denen die Hähne wie in Indien eine Hauptrolle spielten; das geweihte Opferfleisch wurde genossen, selbst Schweinefleisch, und nur, was nicht geopfert werden durfte, gehörte zu den verbotenen Speisen, vor allem das Rind, welches in hohem Ansehen stand (*Maimonid.* More Nev. 3, 30. 46.). Die Fasten bestanden in der Enthaltung von Milchspeisen und Wein; sie wurden zu Ehren der Sonne und am Neumonde, oder dem Geburtstage des Mondes, gehalten; das Blut verabscheuten die Sabäer, tranken es jedoch bey den Opfern, um Dämonen abzuwehren. Beim Gebete wandten sie sich der Sonne und dem Osten zu und hielten ihre Abwaschungen vor Sonnenaufgange. Ueber die einzelnen Gottheiten selbst und deren Bildwerke erhalten wir keine bestimmten Auf-

schlüsse und man darf es den Moslemen nicht verargen, dass sie in manchen Götterbildern den Teufel verehrt fanden; indessen ist die Angabe wichtig, dass die Kharanäer einstmals den Gott des Wassers (الما صنم, Varunas), welcher sich verloren hatte, aus Indien zurückzuholen beschlossen. Ebenso wenig wird über die Priester gemeldet und wir erfahren nur beiläufig, dass sie an einem bestimmten Feste Belehrungen über Naturgegenstände ertheilten. In ihrer Kleidung wichen die Sabäer durch eine enge Tunika von den Arabern ab; ihr Haar liessen sie reich und lang wachsen, den Bart aber schoren sie, gegen die Sitten der Araber, mit Rasiermessern und in diesem Aufzuge wandte sich eine Anzahl der Kharanäer um Schutz für ihre Genossen an den Mamun, als dieser aus Aegypten nach Kleinasien zog. Mamun fragt, ob sie Christen, Juden oder Anhänger des Zoroaster seyen, und als sie solches verneinen, so wie auf die verfängliche Frage, ob sie auch Religionsbuch und Propheten hätten, mit der Antwort zögern, erwiedert der Chalif: sie müssten also Götzendiener oder Zendiks seyn, denen es der Koran nicht gestattet, unter Erlegung des Tributes bey ihrer Religion zu verbleiben, daher sie eine kurze Bedenkzeit erhalten, entweder zum Islam sich zu bekehren, oder ausgerottet zu werden. Einige lassen sich hierauf beschneiden und andere gehen zum Christenthume über, eine grosse Schaar aber bleibt unschlüssig, bis sie auf den Rath eines Greisen bey der Rückkehr des Mamun sich offen als diejenigen Sabäer darstellen, deren der Koran erwähne. Sie werden nun verschont, die zum Christenthume Uebergetretenen fallen ungestraft wider ab, während die moslemischen Sabäer sich noch lange unter einander verschwägern, bis sie endlich mit den Mohammedanern völlig verschmelzen. — Dass im Uebrigen diese Sabäer, von denen man längst gewohnt ist, den Gestirndienst mit dem Namen des Sabäismus zu bezeichnen, nicht mit den Zabiern, oder sogenannten Johannischristen in Syrien, dürfen verwechselt werden, bedarf wohl kaum der Erinnerung.

Sachregister

der wichtigsten Gegenstände.

A.

Abel und Kain 51.
Abgötterey der Hebräer CVI. ff.
Abimelech, Fürst der Philistäer 220. schliesst einen Vertrag mit Abraham 265.
Abraham zieht aus Mesopotamien 157. siedelt sich in Palästina an 165. besiegt fremde Könige 167. giebt die Sara für seine Schwester aus 159. 217. kauft ein Erbbegräbniss 237. ist Ideal eines Beduinenemirs 152. Seine Nachkommen 252 ff. sein Name 196. wird mit Brahma verwechselt 494.
Ackerbau bey Hebräern nicht beliebt 43. 53.
Adam, über den Namen 15.
Adullam Ortsname 365.
Aegypten, seit wann den Hebräern bekannt LII. dessen Alterthum unkritisch behandelt XLII. LV. unrichtige Schilderungen im Pentat. LV. 352. 380. ägypt. Verfassung 422.
Ahriman verführt die Menschen 38. dessen Schöpfung 88.
Amalekiter, Volk 173.
Amme zur Familie gehörig 250.
Ammoniter, Volk 216.
Amraphel ob Sardanapal 170.
Apiskultus CVIII.
Apologetische Dichtungen 158.
Arabische Wüste, Zug der Israeliten durch dieselbe LXV.
Arabischer Meerbusen LXXXII.
Aramäismen der hebr. Sprache XLVII. aramäische Wörter für ägyptische gehalten 372. 386.
Ararat, ob in Armenien 92. 146.
Archaismen des Pentat. XLIV.
Arche Noahs, wie beschaffen 85.
Aria, Paradiess der Zendav. 27.
Arjoch, ob Arbaces 170.
Armbänder als Schmuck 246.
Armenien 119.
Aryâvarta 94.
Ascher als Stamm 476.
Asphalt 146.
Assyrer, wann zuerst bekannt 125.
Astarte, unkeuscher Dienst derselben CVII. 368.

Astrologie der Chaldäer 355.
Augen, schöne gelobt 290.
Aussatz, theokrat. Strafe 164.
Aussteuer der Frauen 249.
Auszug der Israeliten aus Aegypten LXXVII.

B.

Babel, Bedeutung des Namens 147.
Babylonischer Thurm 141 ff.
Bäder, warme 346.
Bätylien 284.
Balsam von Mekka 357.
Balsamiren der Leichen 488.
Baum des Lebens 44. 51.
Becherweissagung 402.
Beduinen, ihre Verfassung LXLII.
Beerseba, Ortsname 227.
Belus, babylonische Gottheit 147. deren Dienst CVII.
Benjamin, Bedeut. des Namens 336. als Stamm mit Juda verbunden 401. 483.
Berge als alt bezeichnet 482.
Beschneidung, Ursprung u. Verbreitung derselben 190 ff. CLXXIV.
Bethel, Ortsname 162. 281.
Bethlehem, Ortsname 335.
Bethuel 236.
Bild Gottes 15. 44.
Bileams Segen CXXXV.
Blutessen verboten 97.
Blutrache 98.
Blutschande, wie bestraft 368.
Bosra, Ortname 346.
Brüder üben Vaterrecht über die Schwestern 249.
Brunnen als Versammlungsörter 244. sind Ursache von Streitigkeiten 227. 271.
Brunnen des lebendigen Schauens, Ortsname 188.
Buhlerinnen sitzen am Thore 367.
Bundeslade CX. was in derselben gewesen CLXII.

C.

Chaldäer, Ursprung derselben 127. Ueberreste ihrer Mythologie bei Berosus und Abydenus CXCIII.
Chaldäisches Reich 126.
Chanoge, Indische Stadt 59.
Chaos 8.
Charan, Stadt 156.
Chavila, Gegend 30. 123.
Cherub 45.
Chor in der hebr. Poesie 442.
Chronik, Zeit ihrer Abfassung LXXIII.
Chronologie verletzt 218. 338. 351. LXXXIII.
Concubinen 185.
Cypern 120.

D.

Dämmerung vom Wolfe benannt 483.
Dan als Person 174. Stamm 474.
Debora, Amme der Rebecka 334.
Decke der Augen 222.
Dekalog, Bemerkungen über ihn CLXXIII.

Deukalionische Fluth 79.
Deuteronomium erscheint am frühesten CLXI. berührt sich mit Jeremias CLXVII. ist ein junges Werk CLXXXIII.
Dienst, siebenjähriger, um die Gattin 289.
Dina wird geschwächt 324.
Dolmetscher in Aegypten 392.
Doppelschleier, wie beschaffen 251.
Dothain, Ortsname 356.
Dual in Städtenamen 315.

E.

Eden, Lage desselben 26 ff.
Edomiter 260. 274. 313. 339. ihr Gebiet 279.
Ehebruch, wie bestraft 368.
Ehen zwischen Geschwistern 221. gemischte mit Kanaaniten 242.
Eiche der Zauberer 333.
Einbildungskraft wirkt auf die Frucht 301.
Elassar, Ländername 27.
Elohim, polytheistischer Gottheitsname LXLVIII.
Elohimsurkunde CLXXXIV.
Elymäis, Provinz 136.
Emanation, ob in der Kosmogonie 3. 8.
Enaim, Ortsname 367.
Engel Gottes 185.
Entwöhnen der Kinder 225.
Ephraim, mit Manasse adoptirt 429. als Stamm 430. 478.
Erbsünde, ob in der Genesis 40. 46. 84.
Erstgeburt den Göttern heilig 230. Rechte derselben 446. wird dem Ruben abgesprochen 432.
Esau verkauft die Erstgeburt 258. verliert den Vatersegen 273. seine Nachkommen 339.
Esel, wilder, als Vergleichung 187.
Esra's Verdienste um das Gesetz XXXIII.
Etymologie als ausschmükkendes Element in d. hebr. Mythengeschichte CXCVII.
Eunuchen bey den Hebräern 360.
Euphrat, Fluss 32.
Eva, über den Namen 43.
Exil, im Pentat. bekannt LXXI. Folgen dieser Katastrophe CXIV.

F.

Familienadel der Israeliten 413 ff.
Feldlänge, ein Maass 335.
Feste der Hebräer CXXXV ff.
Flüsse in Eden 28.
Fluth, allgemeine 75. Sagen über eine solche 78. 103.
Fremdlinge in Palästina LXII.
Frühlingslämmer für starke 300.
Frucht im Paradiese 39.
Fünf als runde Zahl 423.

G.

Gad, babylon. Gottheit 295. israelit. Stamm 476.

Geist Gottes als schaffende Kraft 7.
Genealogien als Träger der Sage XVIII. willkührliche CXXVI. 414. führen Völker als Personen auf 112. 340.
Geographische Beziehungen des Pentat. LIX.
Gesetz, Eintheilung desselben 267. allmählige Ausbildung d. Gesetze CLXXII. von Göttern gegeben CLXXVII.
Gesetztafeln, ob beglaubigt XXXVIII. CLXXIII.
Geschlechter, alte der Hebr. 413.
Geschlechtsregister d. Chronik CXXVI.
Gewächse, verschiedene Arten 11.
Giganten 83. als Himmelsstürmer 142.
Gihon, Fluss 31.
Gilead 310.
Glieder des Körpers in geographischer Beziehung 188.
Gomer, Volk 115.
Gosen, Lage des Landes 405.
Gott in verstärkenden Phrasen 128.
Grabmal der Rahel 335.
Griechen, seit wann mit den Israeliten bekannt CXCV.
Griechische Wörter im Althebr. 449.
Gummi Traganth 357.
Gutes und Böses erkennen 33.

H.

Häretiker greifen den Pentat. an XXXII.
Häuser, Bauart derselben 270.
Hagar wird vertrieben 182. 223.
Hagarener, Stamm 183.
Halskette, Zeichen der Würde 386.
Ham, Bedeutung des Namens 113.
Harem, Besitznahme desselben 447.
Hebräer, Ursprung derselben 148. ihr Aufenthalt in Aegypten 181. CLXXX.
Hebron, Stadt 167.
Heilige für Buhlerin 368.
Hellas 119.
Henoch 69.
Herbstlämmer für schwache 300.
Herdenthurm bey Jerusalem 337.
Herz stehlen 306.
Hieroglyphen, Verwandtschaft derselben mit semitischer Schrift XLI.
Hilkia findet das Gesetz CLVIII.
Himmelsgewölbe als Getäfel 10.
Hochzeitfeier 290.
Horiter, Volk 172.
Hüfte euphemistisch gebraucht 243.
Huldigungskuss 385.
Hungersnoth in Aegypten 410.
Hyksos in Aegypten LXXIX.

J. I.

Jabbok, Fluss 317.
Jagd im Oriente beliebt 129.
Jahr von zwey Monaten 66. astronomisches 69. 107.
Jahreintheilung der Hebräer CXXXIX. 105.
Jakob, woher benannt 263. täuscht den Esau 273. zieht nach Mesopotamien 281. heirathet 285. flieht vor Laban 302. kämpft mit Gott 312. trifft den Esau 320. zieht nach Aegypten 412. stirbt 436.
Japhet, Bedeutung des Namens 112.
Jehova's urkunde CLXXXIV.
Jehova, Schutzgott der Hebr. 284. wann sein Kultus entstanden LXLIX. ob der Name ausländisch CII. Jehova Elohim 22.
Jeremias, Berührung mit dem Deuteron. CLXVII. seine Verdienste um das Gesetz CLXVIII.
Indien, Erwähnung desselben 59.
Indische Faktoreyen in Arabien 123. 139. 492.
Indische Sprachfamilie 149.
Interpolationen des Pentat. LXXXIV ff.
Jobab für Hiob gehalten 346.
Jobeljahr CXXXIX.
Jonier 117.
Jordansaue 166.
Josaphat sendet Leviten aus CXLII.
Joseph nach Aegypten verkauft 347. stirbt 486. als Stamm betrachtet 478.
Josia's Reform CLIX. politische Verhältnisse seiner Zeit CLXIV ff.
Josua, Buch des Namens XXX.
Iran als Paradies 28.
Iris, über den Namen 99.
Isaak wird geboren 223. soll geopfert werden 228. verbündet sich mit Abimelech 265 ff.
Ismaeliter 184. 252. 358.
Israel, Bedeutung des Namens 318. für das Zehnstämmereich 432.
Issaschar, Wohnsitze des Stammes 473.
Ituräer 257.
Juda schändet die Thamar 362. als Stamm 458. dessen Gebiet 469.
Judith, Frauenname 273.
Juridische Mythen XXII.

K.

Kadesch, Stadt 172.
Kämpfe mit höheren Wesen 318.
Kain, auf welche Nation zu deuten 53.
Kamelsänfte 308.
Kanaan, Ansprüche der Hebräer auf dieses Land 138. ist speciell Phönizien 100. 122. wird verflucht 99.
Kanon des alten Testam. CXVII.
Kasteneintheilung in Aeten 399. 427.
Kaufpreis für die Gattin 249.
Kedarener 256.
Kesitha, Silbergewicht 324.

Kharanäer, Sekte 493.
Khesib, Ortsname 365.
Kimmerier 116.
Kinderlosigkeit als Schimpf 294.
Kinderopfer der Phönizier 230.
Kleider als Ehrengeschenk 411. von Fellen 44.
Könige im Pentat. bekannt LXIX.
Κονδυ, mystische Opferschale 403.
Kosmas, dessen Ansicht vom Paradiese 29.
Kosmogonien des Orients XX. 2. 8.
Kräuter als erste Nahrung 16.
Kuh für die Erde 380.
Kusch, Ländername 121.

L.

Ladanum, Weihrauch 357.
Laubhüttenfest CXXXIX.
Leben mit einer Wallfahrt verglichen 424.
Leichtsinn mit Wasser verglichen 445.
Leiter zum Himmel 283.
Levi, Stamm 453 ff. sondert sich ab 430.
Levitenstädte 455.
Levitismus, Entwicklung desselben CXVIII.
Levirathsehe 365.
Licht als Materie gedacht 9.
Linsen in Palästina 264.
Lots Blutschande 215.
Lus für Bethel 433.

M.

Machanaim, Stadt 315.
Machir, Geschlecht 491.
Magog, Volk 116.
Majestätsplural 14.
Makrokosmos 104.
Mamre 167.
Mandragoraäpfel 296.
Manus Gesetz mit dem Pentat. verglichen CLXXVII.
Medien 117.
Melchisedek 176.
Memphis 407.
Menschenopfer der Hebr. CIX.
Merodach Baladan ob Nimrod 126.
Meroe 123.
Mesopotamien, Vaterland der Hebr. 149.
Messiasidee, ob in der Genesis 466.
Messianische Weissagungen CXXXIII.
Midianiter 254. 359.
Midrasch der alten Sage LXXXVII.
Mittagsmahl, wie beschaffen 205.
Mizpa, Stadt 311.
Moabiter 216.
Molochsopfer 231.
Mondjahr der Hebr. 107.
Morgenland, speciell Arabien 287.
Moria, Hügel von Jerusalem 232.
Moses, mythische Person LXXXI. wie ihn die Tradition näher bringe CXLVII
Mosisbrunnen LXVI.
Musikinstrumente 60.
Mythen, was darunter zu verstehen XVII.

N.

Nabatäer 256.
Nabi, späteres Wort 220.
Nabonassars Aera 110.
Namengebung der Kinder 292. Aenderung der Namen 196. 318.
Naphtali, Stamm 477.
Nasenringe bey Hebräerinnen 245.
Nathan, Prophet und Dichter 485.
Neue Test. ob es für Mose zeuge CLVI.
Niederfallen, siebenmaliges 321.
Nil befruchtet Aegypten 421. Grenze des israelit. Gebietes 182.
Nimrod, wer er sey 126.
Ninive 130.
Noah, über den Namen 70.
Noachische Fluth 71 ff. 103.
Noahs Nachkommen 110.
Nod, welches Land 58.
Nomokratie der Hebräer 430. LXLII.

O.

Oberhirten, Ansehen derselben 424.
Oelbaum im Kaukasus 95.
Ohrringe als Amulete 332.
On, die Stadt Heliopolis 388.
Opfer, Zertheilen derselben 180. entzünden sich 55.
Ophir 139. 492.
Orakel befragt 262. welche unerfüllt geblieben CXXXII.
Ortslegenden XXII.

P.

Palankin 308.
Palästina, dessen Bewohner XXVIII.
Palmenwein 400.
Paradies, wo gelegen 25.32.
Parallelismus der Versglieder 442.
Paran, Wüste 172.
Passafest CXXXIX.
Patriarchen, deren Alter 64 ff.
Pelusium 186.
Perioden, astrologische 104.
Perlen ins Paradies gesetzt 30.
Persische Wörter im Pentat. XLIX.
Pferde in Persien heimisch 425.
Pharao, über den Namen 163.
Pheresiter 165.
Philistäer 132. 218.
Phönizier 100 ff. 133.
Pison, Fluss 29.
Phiel Stadt 319.
Polygamie 60.
Polytheismus, ursprünglicher LXLVII.
Potiphar, über den Namen 359. 387.
Preis eines Sklaven 289.
Priesterthum, erste Anfänge desselben CXVIII.
Propheten kennen den Pentat. nicht CLII. sind ursprünglich Priester CXXXI.
Proselytentaufe 333.
Psalme, nicht chronologisch geordnet CL.

R.

Rahels Grabmal 335.
Ramesses, Stadt in Gosen 418.
Rebecka, Werbung um sie 241 ff.
Rechoboth, Stadt 347.
Regenbogen, dessen Einsetzung 99.
Regenzeit in Medien 105.
Reisende übernachten im Freien 209.
Rhages, Stadt 27. 155.
Rhodier 120.
Riesenvölker 172.
Rippe zum Weibe gebildet 35.
Rothes Meer, Bemerkungen über dasselbe LXXXII.
Ruben, Stamm, dessen Wohnsitze 446.

S.

Saba, Stadt 124.
Sabäer 492.
Sabbath, Alter desselben CXXXVII. als Grundlage der Kosmogonie 2. 18.
Sabbathperiode CXXXVIII.
Sänfte für Frauen 308.
Sagen und Mythen XVII.
Salem für Jerusalem 176.
Salzsäule 213.
Samarien 324.
Samaritaner von den Juden gehasst CXLIV.
Samaritanischer Pentateuch CXLIII ff.
Samuel der Prophet CXXX.
Sanchuniathon CXCIV.
Sankritischer Sprachstamm 149.
Sara, Bedeutung des Namens 196.
Saturn, dessen Kultus CXXXVII.
Schaafe, morgenländische 298. 300.
Schaafthor zu Jerusalem 337.
Schamschürzen 40.
Schlange soll Erde fressen 42. als böses Wesen 37. Ursprung dieser Ansicht 49.
Schlangenkultus der Hebr. CVIII.
Schleier der Verheiratheten 222. 251. ein Geschenk an die Braut 250.
Schmerzen der Schwangeren 42. 50.
Schöpfung aus nichts 8.
Schreibkunst, Alter derselben XXXIX.
Schwesterehen 221.
Schwur bey dem Könige 392.
Scythen 116. fallen in Palästina ein CLXIV ff.
Sebulon, Wohnsitze des Stammes 472.
Seele ausrotten 198.
Segen Jakobs, wann verfasst 484.
Sem, Bedeutung des Namens 113.
Semiten 135. 154. ihre Wohnsitze XXVII.
Serug Stadt 156.
Seth, über den Namen 62.
Sichem 161. 324. 436.
Sidon, erste St. Phöniziens 133.
Siebenzig, mythische Zahl LXXV. 415.

Siegelring an einer Schnur getragen 367. des Grossvezirs 386.
Silber dargewogen im Handel 241.
Simeon, Stamm 448. sein Gebiet 451.
Sinear für Mesopotamien 130.
Sklaven, ihr Preis 359.
Sodom und Gomorra zerstört 201 ff.
Söhne Gottes 82.
Sonne in der Astrologie 355. ihr Lauf ist Ursache mancher Mythen 48.
Sonnenjahr der Chaldäer CXXXIX. 69.
Sprache, Ursprung derselben 34. Grenze der Semitischen und Sanskritischen 137 ff. 149. Verwirrung der Sprachen 141 ff.
Städte in Aegypten 427. heilige in Palästina CXI.
Stämme, zwölf bey Arabern LXXVI. 257. 429. hebräische und deren Wohnsitze 286. ihre Rangordnung 471.
Stammregister, willkührliche 236.
Stammtafel der Noachiden 110 ff.
Stammväter der Hebräer 286.
Stationen in der Arab. Wüste LXIII ff.
Stehlen, das Herz jemandes 306.
Sterbende prophezeien 441.
Stiftshütte CXII.
Sukkath, Ortsname 323.

T.

Tag, Anfang desselben 10.
Tanis, Stadt 407.
Tartessus 120.
Telassar, Landschaft 27.
Tempel, samaritan. auf Garizim CXLV.
Tenne Atad, Ortsname 489.
Thau als Segen 277.
Theben 132.
Theilung von Ephraim und Menasse 432.
Themaiten 257.
Theokratie der Hebräer CLXXXVIII.
Theraphim 306.
Theurung, Ursache von Wanderungen 420.
Thiere, reine und unreine 88. heilige in Aegypten 399. Gattungen der Thiere 14.
Thiernamen auf Menschen übertragen 459.
Thiras, Volksname 118.
Thimna, Stadt 366.
Thor, als Gerichtshoff 240.
Thubal, Völkername 117.
Thubalkain 61.
Thurm zu Babel 141 ff.
Tibarener 118.
Tigris, Fluss 31.
Todtes Meer, dessen Beschaffenheit 202.
Töchter erben nicht 302.
Traubenhonig 396.
Träume als Einkleidung von Offenbarungen 178.
Trauerzeit, ihre Dauer 488.

U.

Unsterblichkeitstränke 44.
Ur, Stadt 156.

V.

Vegetabilien, als erste Nahrung 16.
Venus bey den Arabern verehrt CXXXVI. bey den Hebräern 368.
Verbrennung der Welt 104.
Verschnittene bey Hebräern 360.
Vierzig, runde Zahl LXIV.
Völkerversetzungen 427.
Volkszählungen fingirt LXXVIII.

W.

Wahrzeichen 58.
Wasser, Bild der Unbeständigkeit 445.
Wechselgewänder 411.
Weltey, ob in der Kosmogonie 7.
Weltgebäude, Vorstellung davon 10.
Weib aus einer Rippe geformt 35.
Weiber geben sich Preis 368.
Wein in Aegypten 373.
Weinbau im Kaukasus 101.
Weisheit der Aegypter, in welchem Sinne 385.
Weissagungen, wie zu fassen CXXXII. ff.
Woche der Kosmogonie 18. Anordnung derselben CXXXVI.
Wohnsitze der ersten Menschen 19.
Wolf geht Abends auf Beute 483.
Wunder Mosis in Aegypten LVI.

Z.

Zahlen, willkührliche LXXII. ff. astrologische 104.
Zaphnatpaneach, Bedeut. d. Namens 387.
Zehn, astronom. Perioden vor der Fluth 67.
Zehnmal für oft 304.
Zehnstämmereich fällt ab 431.
Zehntenabgabe 422.
Zeiteintheilung 12.
Zelt, heiliges, in der Wüste CXII.
Ziegen, morgenländische 276.
Zoar, Stadt 171. 212.
Zodiacus, Verehrung desselben LXXVI.

Sinnentstellende Druckversehen.

S. 8 Zeile 5 unten ist *Veden* statt *Reden* zu lesen.
- 12 — 11 oben — *Ueber* — *unter*.
- 26 — 16 — — غلان
- 48 — 14 unten — *ist* statt *sind*.
- 62 — 12 — *Manu* statt *Mann*.
- 63 — 4 — fehlt das Wort מִן
- 355 — 4 — lies *heidnischen*.

Geringere Fehler in der Vocalsetzung und dergleichen wird der geneigte Leser entschuldigen.

Bei den Verlegern ist unter andern erschienen:

v. Bohlen, P., das alte Indien, mit besonderer Rücksicht auf Aegypten. 2 Bde. gr. 8. 4 Thlr. 8 Gr.

Bork, J. C. F., Handbuch über die kirchliche und Schulgesetzgebung für den ganzen Umfang der amtlichen Stellung im Preuss. Staate etc. gr. 8. 2 Thlr. 8 Gr.

Ebel, J. W., die Weisheit von oben her. Predigten gr. 8. 1 Thlr. 8 Gr.

Kaehler, L. A., Sechs Predigten über den seligmachenden Glauben an Jesum. 16 Gr.

— — Schutzrede für das auf Vernunft gegründete Christenthum und dessen Lehren. gr. 8. 20 Gr.

v. Lengerke, C., das Buch Daniel übersetzt und ausgelegt. gr. 8. 3 Thlr.

Steinwender, G. L., Christus Deus in V. T. libris historicis. 8. 12 Gr.

A 547880

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06388 0782